المقاومة فى الجزائر 1830 ـ 1848

د. محمد العربى الزبيرى
كلية الآداب ـ جامعة الجزائر

بعد حوالى عامين ونصف من الحصار البحرى على الايالة قرر مجلس وزراء فرنسا فى يوم 30 ماى 1830 م ارسال حملة عسكرية تضع حدا للنزاع القائم بين الدولتين وقد اطلع الداى على هذا القرار الخطير قبل دخوله الى حييز التنفيذ وذلك بفضل عيونه المبثوثة فى كثير من مختلف أنحاء أوربا (1) ولما شرعت وزارة الحربية فى اعداد الاسطول الرهيب نقل الجواسيس هذا الخبر ايضا فى حينه الى رئيس الديوان الذى كلف على الفور سفينتين جزائريتين استطاعتا ان تتسللا ليلا، بين السفن الفرنسية المحاصرة، وتاتيان باخبار من جملتها ان الاسطول يشتمل على أكثر من مائتى سفينة حربية وحوالى خمسمائة سفينة تجارية حولت للضرورة الى بوارج، اما عدد الجنود المشاركين فى

(1) سيمون بفايفر : لمحة تاريخية عن الجزائر، ترجمة الدكتور أبو العيد دودو ص : 63 وأحمد باى مذكرات أحمد باى : تعريب وتعليق محمد العربى الزبيرى، ص 19 .

الحملة فان السيد سيمون بفايفر يقدره باربعين الفا (2) فى حين تــذكر بعض المصادر الاخرى بان هذا العدد لم يتجاوز خمسة وثلاثين الفا (3) وتقـول هذه الاخبار ايضا ان الحملة موجهة الى البحر ، وان النزول سيكون فى شبه جزيرة سيدى فرج فى شهر مـاى سنة 1830 م •

وعلى الرغم من توفر الادلة على صحة هذه المعلومات ، فان الداى لــم يستعد جديا للتصدى الى عملية الغزو هذه بل انه اكتفى ، حسب جميع المصادر التى عثـرنا عليها ، باخبار بايات الايالة وطلب منهم ان يكونوا على استعداد لنجدة العاصمة عندما يقتضى الحال كما انه وجه رسائل خاصة الى سائر رؤساء القبائل يخبرهم فيها بنوايا فرنســا ، ويدعوهم فيها الى المزيد من اليقظة وبالاضافة الى هذين الاجراءين أمر باحصاء العمال فى فى مدينة الجزائر ودراسة امكانية اسهامهم فى وحدات المدفعية •

ولقد كان من الممكن ان تكون هذه التوجيهات قاعدة متينة لتنظيم وسائل الدفـاع عن البلاد لو ان وزير الحربية كان فى مستوى المسؤولية المناطة به ، ولكن هذا الاخير وهو الآغا ابراهيم الذى لم يكن قائدا ممتازا ولم يكن يعرف الشىء الكثير مـــن التكنيك العسكرى ، بالاضافة الى انه لم يعين فى هذا المنصب الا بعـد حادثة السفينة البرلمانية « بروفنس » سنة 1829 •

وما من شك ان الداى لم يكن يعرف ان زوج ابنته غريبا عن فن الحرب • لذلك رأيناه يسلم له مخططات الفرنسيين التى أرسلها اليه جواسيسه وكذلك جميع المعلومات الخاصة بالحملة وملحقاتها ولكن ابراهيم الذى كان يستخف باعدائه لم يقــم باى شىء لتعبئة القبائل واستقدامهم الى معسكرات قريبة من سيدى فرج كما أنه لــم يحضـر الخنادق • والى جانب ذلك ترك جميع الفرق المكونة لجيشه تقيم على مسافة من مـــدينة الجزائر تتراوح ما بين خمس وعشر مراحل على حد تعبير السيد بفايفر • (4)

---

(2) نفس المصدر ، ص : 63 •

(3) نور الدين عبد القادر ، صفحات فى تاريخ مدينة الجزائر من اقدم عصورهـا الى انتهاء العهد التركى ، ص : 121 ؛ وادوار باهر : مسألة الجزائر ، ص : 17

(4) بفايفر ، ص : 64 •

وعلى هذا الاساس فانه لم يكن مع الآغا سوى ثلاثمائة فارس فى اليوم الذى نزل فيه الفرنسيون بسيدى فرج بالاضافة الى أربعمائة كانت مع الحاج أحمد باى قسنطينة الذى قدم الى مدينة الجزائر لا ليشارك فى حرب وانما لاداء الدنوش أو الزيارة الاجبارية التى يؤديها الى الباشا جميع البايات مرة كل ثلاث سنوات • اما باى وهران وباى التيطرى فان حمدان خوجه يقول بأنهما كانا متغيبين (5) بينما يذكر الحاج احمد باى فى مذكراته بان باى التيطرى كان موجودا فى الجزائر قبل نزول الفرنسيين بها وشارك فى جميع المعارك وخاصة معركة سيدى فرج وسطاوالى • (6)

وقبل وصول الاسطول الفرنسى بساعات قلائل أمر الداى بأن يعقد مجلس حربى يحدد خطة الدفاع عن المدينة • ويذكر الحاج أحمد باى الذى حضر هذا المجلس بأنه انعقد تحت اشراف الآغا ابراهيم وبمحضر كل من باى التيطرى وخوجه الخيل وخليفة باى وهران الذى كان متغيبا كما ذكرنا آنفا • (7)

ووقعت الندوة فى مكان قريب من سيدى فرج : ويقول أحمد باى بأنه حدث خلاف بينه وبين الآغا حول الاستراتيجية التى يجب اتباعها فى هذه الحرب ضد الفرنسيين (8) ذلك ان صهر الداى كان يرى من الضرورى المبادرة فى بناء الحصون على شاطئ البحر وتزويدها بمدافع قوية بينما لاحظ باى قسنطينة استحالة ذلك لعدم توفر امكانيات حمل المدافع والذخائر الحربية الى مكان المعركة فى الوقت المناسب ، ثم عرض على المجلس خطة يقول فيها بأن على جيش الجزائر ان يتجه الى وادى مازفران (9) فيجد الفرنسيون أنفسهم مخيرين بين أمرين لا ثالث لهما : اما أن يهاجموا المدينة واما ان يتبعوا خطانا • ففى الحالة الاولى ننقض على مؤخرتهم فنأخذ مؤونتهم ونهاجم قوافلهم فنقتل المتخلفين ونعمل

(5) أحمد خوجه ، ص : 190 •
(6) مذكرات أحمد باى ، ص : 20 •
(7) نفس المصدر ، ص : 22 •
(8) نفس المصدر ، ص : 25 •
(9) نفس المصدر ، 28 .

على قطع الاتصال بينهم وبين مراكبهم واما ان يهاجموا جيشنا ويكون علينا ان نتجنب المعركة ونجرهم الى ميدان ملائم وبعيد عن مدينة الجزائر التى هى هدف حملتهم • (10)

وكان أحمد بــاى يعتمد كثيرا على الطبيعة آذ كان يظن ان الحرارة وفقدان المـــــاء وانعدام العديد من المرافق الاخرى التى تعود بها الاوربيون،اذ كـل ذلك سيقضى عـلى عدد كبير من الاجناد بدون استعمال أى نوع من أنواع السلاح • بعد ذلك يكون الهجوم المــركــز •

وكما نرى ، فان هذه الخطة هى أسلم طريقة يمكن ان تؤدى الى النجاة ، ولكــن وزير الحربية الآغا ابراهيم لم ير ذلك وانما أصر على ابقاء قيادة الجيش الجــزائرى فى نــاحية الدار البيضاء التى كانت تفصل بينها وبين مكان المعركة فى ذلك الوقت مسيرة حوالى أربع ساعات • ولقد علق حمدان خوجه على هذا القرار بقوله : ان ابراهيم كان يريــد محاربة الفرنسيين بدون جيش منظم ولا ذخــيرة حربية ولا مؤن ولا شعير للخيل ولا حتى أى تخطيط عسكرى • (11)

وبالاضافة الى هذا العجز الصارخ والى قصر النظر الذى تميز به هذا الآغا ، فان الغرور والطمع لم يسمحا له بأداء واجبه المتمثل فى حسن الاستعداد للمعركة ، وعلى سبيل المثال نذكر ان حسين داى سلم له مبالغ هائلة وأمره أن يوزعها على القبائل وعلى سائر الاجناد كوسيلة لترغيبهم فى المعركة وبدلا من تنفيذ الاوامر ، فان ابراهيم قد احتفظ بالمبالغ لنفسه دون أن يفكر فيما يمكن ان ينتج عن هذه العملية من عواقب وخيمة •

وهكذا ، اذا ، فان وجود هذا الآغا على رأس الجيوش الجزائرية يعد فى حد ذاته غلطة فادحة لا يمكن ان يغفرها التاريخ لحسين داى الذى قد تكون هى غلطته الوحيدة خلال السنوات الثلاث عشرة التى دامها عهده • ذلك ، ان الجيش لا يمكن ان يخوض المعركة بدون قائد • وكان جيش الجزائر بدون قائد بعد ان أمر حسين باعدام يحيى آغا الذى كانت له

(١٥) نفس المصدر28
(١١) حمدان خوجه ، ص : ٢٨٦ •

تجربة وخبرة واسعة فى البر والبحر وكانت له شجاعة وحكمة يمكن للمقاتل ان يستمد منها صمودها واسماتته فى الميدان . (12)

وأحس الداى بذلك الفراغ الرهيب فى مستوى قيادة الجيش فتدخل بنفسه للاتيان بنوع من الاصلاحات ومن جملة ما قام به انه أمر بحفر الخنادق لتغطية المدفعية عند ما يقوم الهجوم ، واشرف على انجاز هذه العملية التى لم تتطلب أكثر من ليلتين ؛ غير ان حمدان خوجه يذكر بان هذه الخنادق لم تستعمل لاى شىء ، لان الآغا كان يعتقد بان جيشه يعرف كيف يحمى نفسه دون اللجوء الى الخنادق . (13)

وبالاضافة الى حفر الخنادق التى هى فى الواقع وسيلة ضرورية لحماية المقاتلين وعتادهم الحربى ، فان الداى قد اصدر عفوا عاما شمل جميع المساجين ليتحد الصف ويلتئم الشمل ثم سمح لجميع السكان لحمل السلاح الذى كان محظورا على غير الاجناد ، ووجه نداء الى كل جزائرى قادر ليسارع عندما يحين الاوان للحيلولة دون نزول الجيوش الفرنسية الى البر . (14)

ولكن هذه المجهودات التى بذلها الداى فى اللحظات الاخيرة قبل وقوع الاحتلال لم تجد نفعا ، لان الآغا كان يعرف حق المعرفة ان تكنيك الاوربيين يختلف كليا عن تكنيك العرب (15) ولذلك فانه لم يعمل بنصائح الداى ولا بنصائح حمدان خوجة الذى أوصاه بألا يترك معسكره خاليا مهما كانت الظروف ، بل لابد من الاحتفاظ فيه بثلث الجيش على الاقل بعيدا عن كل أنواع التعب حتى يتمكن من ان يدعم بـه اجناده المنتصرين أو ليسهل به عملية الانسحاب اذا حدث عكس ذلك .

وفى الصباح الباكر من يوم 14 جوان سنة 1830 م نزلت الجيوش الفرنسية بشبه جزيرة سيدى فرج وكان النزول سهلا لان ابراهيم آغا يعرف كيف يرغب السكان ويدفع

---

(12) حمدان خوجه ، ص : 189 .
(13) نفس المصدر ، ص : 193 .
(14) بفايفر ، ص : 65 .
(15) حمدان خوجه ، ص : 192 .

بهم فى خضم المعركة ، ولان الاجناد الفرنسيين كانوا مجبرين على تحقيق النصر أو الموت • لقد كانوا فى نفس الوضع الذى كانت عليه جيوش المسلمين عندما نزلت على شواطىء الاندلس بقيادة طارق بن زياد • فالبحر من ورائهم والعدو أمامهم : ومن لم يمت فى ميدان المعركة مات غرقا • لاجل ذلك كان لزاما عليهم ان ينتصروا اذا كانوا يرغبون فى الابقاء على حياتهم •

ولقد كانت لعظمة الاسطول الفرنسى ، دور كبير فى نشر الرعب والخوف بين أوساط السكان وحتى فى صفوف المقاتلين الجزائريين : وبالاضافة الى ذلك فان تصرفات الآغا قد بثت الشقاق فى أوساط زعماء القبائل الذين قدموا من مختلف انحاء البلاد لصد الغزاة وتحول الشقاق الى تمرد وعصيان تلاهما انسحاب كلى من الميدان •

وعلم الداى بهذه الهزيمة الاولى فامر بالانسحاب الى هضبة اسطوالى والاسراع بتحصينها وتنصيب المدفعية الثقيلة حولها وهو ما تم بالفعل • ويقول احمد باى بهذا الصدد ان الباشا قد تولى بنفسه توزيع هذه المدافع على الاعيان الذين كانوا يقودون الجيش وعلى من كانوا مثلى قادمين من مناطق بعيدة (16) •

وعندما تمت الاستعدادات واحكم التمركز فى هضبة اسطوالى ، أمر الداى بالهجوم على الجيش الفرنسى وكانت جميع التكهنات تدل على ان النصر سيكون الى جانب الجزائريين • ولاحت بشائر النصر ، فعلا ، لما بدأ الفرنسيون يتراجعون تاركين وراءهم قتلاهم والعتاد • وكان من الممكن ان تصدق التكهنات فتندحر الجيوش الغازية وتدخل الحملة الفرنسية فى عداد المغامرات الكثيرة التى تحطمت على صخرة البينون على مر العصور • ولكن حادثا وقع قبيل منتصف النهار فغير سير المعركة ويقول السيد بفايفر ان هذا الحادث يتمثل فى كون بعض المقاتلين الجزائريين ممن تعرضوا لاهانة الآغا ابراهيم أرادوا ان ينتقموا منه فتركوا ساحة القتال دفعة واحدة على حين غرة وهربوا الى الجبال وهم يهتفون : لقد غلبنا فلنهرب ، ولينج بنفسه من قدر على النجاة (17) •

(16) أحمد باى ، 30.

(17) بفايفر ، ص : 85 •

وقد نتج عن هذا الانسحاب المفاجيء ان عم الاضطراب صفوف الجزائريين ، واغتنم الفرنسيون هذه الفرصة ففكوا الحصار المضروب عليهم وحولوا الهزيمة الى نصر مبين ، وهكذا وقعت هزيمة اسطوالى التى منى فيها الجزائريون بخسائر فادحة فى الارواح والعتاد ، والتى تعتبر بحق ، هى بداية الاحتلال الفرنسى للجزائر • ويقول أحمد باى عن هذه المعركة : اننا خسرنا فيها جميع المدافع التى وزعت علينا ••• وكان مدفعى قد سقط ، مرة أولى ، بين أيدى الفرنسيين ولكننى جمعت فرسانى وتمكنت من استرجاعه • (18)

وعلى اثر سقوط أسطوالى انتشرت الفوضى فى أوساط المقاتلين الجزائريين وتذبذبت القيادة • بحيث لم تعد تعرف ما العمل • ووقع الانسحاب فى شتى الاتجاهات ، اما الآغا فانه غادر المعسكر وترك كل شيء وراءه كالقطيع بدون راع حتى ان حمدان خوجه يذكر بان دو برمون ، لو سير جيوشه فى ذلك اليوم الى حصن الامبراطور لما لاقى أية مقاومة • (19)

لم تكن القيادة الفرنسية متأكدة من التوصل الى ما حققته من نتائج لذلك فانها لم تفرغ الذخيرة الحربية كلها ولم تنزل المدافع الثقيلة التى أرادت ابقاءها للنجدة فى حالة ما اذا رجحت كفة الجزائريين • وعندما وقع الاستيلاء على اسطوالى أمر ، دوبرمون جيوشه بالتزام اماكنهم فى انتظار وصول تلك الذخائر والمدافع الثقيلة التى من شأنها ان تسمح لهم بالتقدم نحو المدينة • ولو ان القيادة الجزائرية كانت تعرف ذلك لجمعت كل ما لديها من قوة وهاجمت • ومن الممكن لو انها فعلت ذلك لغيرت مجرى التاريخ • ولقد كان ذلك ممكنا لو كان على رأس الجيوش رجل غير الآغا ابراهيم ، اما وقد فر القائد الى حيث لا يدرى أحد وتشتت القبائل التى لم تعد تثق فى قدرة الدولة على صد الغزو الفرنسى ، فان كل شيء قد ضاع ، ولم يعد هناك غير المقاومة سبيلا لتعطيل الزحف الاستعمارى على مدينة الجزائر •

---

(18) أحمد باى ، 30 .
(19) حمدان خوجه ، ص : 196 •
(20) بفايفر ، ص : 98 •

وبعد مرور يومين على هذه الهزيمة تجرأ حمدان خوجة على الذهاب الى حسين داى وقال له صراحة بان صهره لم يكن له سلوك القادة وانه لابد من استبداله برجل يعرف على الاقل ، كيف يصمد فى وجه العدو ·

عندئذ استيقظ الداى من سباته العميق واقدم حينا على اتخاذ اجراءين حاسمين يتمثل الاول فى دعوة شيخ الاسلام وتكليفه بحمل لواء الجهاد فى سبيل الله ، ويتمثل الثانى فى تعيين مصطفى بومرزاق ، باى التيطرى ، خلفا للآغا ابراهيم ·

واذا كان شيخ الاسلام بعيدا كل البعد عن فنون الحرب وغريبا عن قيادة الجيوش وانما وقع الاختيار عليه فقط لما يتمتع به من ثقة فى أوساط الجماهير ، فــان مصطفى على العكس من ذلك ، يعتبر من اشجع القواد فى الايالة · ويقول السيد بفايفر : انـــه استطاع ان يلحق بالفرنسيين خسائر فادحة عن طريق التحرش بهم ومناوشتهم بدون انقطـــاع ·

وعندما وصلت الامدادات الجديدة الى دوبرمون ، سير جيوشه نحو حصن الامبراطور الذى كان حسين داى قد عين الخزناجى للدفاع عنه · ويذكر بفايفر ان هذا الوزير قـــد ضرب أروع الامثال بدفاعه المستميت · ولما بدأت جدران الحصن تتحطم تحت قنابـــل المدفعية الفرنسية ، واحس الخزناجى بالخطر الداهم ، أمر الاجناد بمغادرة المكان ثم راح يذر البارود فوق الطريق الى ان خرج من القلعة عندها امر باطلاق النار فتناثر قســم كبير من الحصن فى الجو محدثا دويا رهيبا (21) · لقد كان الخزناجى يعتقد ان حجـارة الحصن ستسقط فوق معسكرات الفرنسيين فتقضى على عدد كبير منهم ، ولكنه اخطـأ فى حسابه اذ ان الحجارة اخذت طريقها نحو المدينة فالحقت بها خسائر مادية وبشرية لم يكن يتوقعها أحد ، بالاضافة الى انها تركت أبواب الحصن مفتوحة امام دوبرمون الذى تاكد بعد سقوط القلعة من امكانية الاستيلاء على مدينة الجزائر ·

ولم يكن دوبرمون وحده هو الذى تاكد من ذلك ، بل ان الداى أيضا ، قد ايقن ان الجزائر ضاعت منه نهائيا · لذلك رأيناه يقوم فى اليوم نفسه بجمع سائر الامناء وعددهم

---

(21) بفايفر ، ص : 98 ·

اثنى عشر وكذلك اعيان المدينة ورجال الدين ، فعرض عليهم الوضع وطلب رأيهم فى الموضوع • وعلى الرغم من ان الداى قد طلب من المجتمعين ان يختاروا بكل حـــرية بـين الاستمرار فى المقاومة أو الاستسلام للعدو فان المجلس فضل مواصلة الحرب الى النصر أو الاستشهاد • ونظمت المقاومة فعلا ، ولكن بعد أن فات الاوان •

وفوات الاوان هنا يتمثل في تلك البيانات ذات الكـــلام المعسول التى تمـــكن الفرنسيون من توزيعها على السكان بواسطة مجموعة من اليهود التجار فى مدينة الجزائر وتقول هذه البيانات التى كتبت على لسان الامة الفرنسية الى أهالى الجزائر تقول « بانى (كومت دوبرمون قائد الجيش الفرنسى) لم آت لمحاربتكم ، فابقوا راضين وسالمين حيث انتم •• اعملوا عملكم المعتاد بثقة انى اضمن لكم بانه ليس منا من ينوى مضرتكم لا فى ممتلكاتكم ولا فى عائلاتكم ، اننى اضمن لكم أيضا بأن بلادكم وأراضيكم ، ومزارعكم ، ودكاكينكم وكل شىء ينتمى اليكم صغيرا أو كبيرا سيبقى على ما هو عليه ليس هناك منا من يتدخل فى شىء من شؤونكم التى ستبقى دائما تحت ايديكم ثقوا بوعدى (22) » •

لقد كان لهذه البيانات مفعولها القوى فى اوساط الجماهير وحتى فى صفـــوف الانكشاريين • وكان الجميع يظنون بأن أمة متحضرة مثل الامة الفرنسية لا يمكـن ان تنكث العهد • وبما ان العهود واضحة ، فان الوزراء والعلماء وكبار الموظفين قد طلبـوا من الداى ان يرسل الى دوبرمون من يفاوضه على الاستسلام لان الدفـــاع عن الجزائر بالقوة ، سيؤدى الى ازهاق العديد من الارواح بلا فائدة والى تخريب المدينة ونهبها من طرف الغزاة الذين كانوا يستعملون المدفعية الثقيلة والاسلحة الحديثة التى لم تـــكن متوفرة لدى المقاومين الجزائريين •

وكان الداى مضطرا للاستجابة الى رغبة من كان حوله فارسل وفدا الى معســـكر الفرنسيين • ويقول حمدان خوجة بهذا الصدد : لقد كان الوفد يتكون مـن المقطعجى

---

(22) تحمل هذه البيانات العنوان التالى : نداء الى الشعب الجزائرى من القائد الاعـــلى للجيش ، أنظر النص الكامل باللغتين العربية والفرنسية فى المجلة الافريقية الصادرة بتاريخ 1862 ، المجلد السادس ، ص : 147 وما بعدها •

وقنصـــل انجلترا وسيدى بوضربه (23) وابنى الحـــاج حســـن (24) مترجمين يجيدان الفرنسية (25) ·

وبعد مناقشات طويلة حـــول كيفية الاستسلام وشروطه تم التوقيع عـــلى الاتفاقية التالية كما أوردها حمدان خوجة فى المرآة ·

اتفاقية بين قائد جنرالات الجيش الفرنسى وسمو داى الجزائر:

1) ــ يسلم حصن القصبة وجميع الحصون الاخرى التابعة للجزائر وكذلك ميناء هذه المدينة الى الجيوش الفرنسية هذا الصباح على الساعة العاشرة (حسب توقيت فرنسا) ·

2) ــ يتعهد قائد جنرالات الجيش الفرنسى بأنه يترك لسمو داى الجزائر حريته وكذلك جميع ثرواته الشخصية ·

3) ــ الداى حر فى الانسحاب مع أسرته وثروته الخاصة الى المكان الذى يحـــدده ، وسيكون هو وكامل اسرته تحت حماية قائد جنرالات الجيش الفرنسى ، وذلك طيلـــة المدة التى يبقاها فى الجزائر ، وستقوم فرقة من الحرس بالسهر على أمنه وأمن أسرته ·

4) ــ يضمن قائد الجنرالات نفس المزايا ونفس الحماية لجميع جنود الميليشيا ·

5) ــ تبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة ، كما أنه لن يقع أى اعتداء على حـــرية السكان من جميع الطبقات ولا عـــلى دينهم واملاكهم وتجارتهم وصناعتهم ، ونساؤهم سيحترمن ·

ان قائد الجنرالات يتعهد بشرفه على تنفيذ كل ذلك · وان تبـــادل هذه الاتفاقية

---

(23) هو أحمد بوضربة الذى كان من التجار المغضوب عليهم قبل الاحتلال وبعد الاستسلام وضع نفسه تحت تصرف الجيش الفرنسى ويقول عنه حمدان خوجه : ان الرجل كان مرتـــدا لا دين له ولا ملة · ولمزيد من التفاصيل حول هذا الشخص يستطيع القارىء الرجـــوع الى مذكرات أحمد باى ·

(24) ورد فى مكان آخر ان ولد حمدان خوجه هذا كان يجيد الفرنسية والانجليزية ، فى حين ان ابنه الثانى على كان يكتب بالتركية ، وقد ألف بها مرآة الجزائر ·

(25) حمدان خوجه ، ص : 202 ·

سيتم قبل الساعة العاشرة من هذا الصباح ، وبعد ذلك مباشرة تدخل الجيوش الفرنسية الى القصبة ثم الى جميع حصون المدينة والبحرية ·

حرر فى المعسكر المخيم أمام الجزائر يوم 5 ـ 7 ـ 1830 م

امضاء : كونت دوبرمون   خاتم : حسين باشا ، داى الجزائر

هكذا ، اذاً ، تم تسليم مدينة الجزائر الى الماريشال دوبرمون : وكان الداى يعتقد بان فرنسا ستلتزم ببنود المعاهدة والبند الخامس منها على وجه الخصوص·وكان الاعيان بدورهم يظنون ان امضاء الكونت ملزم ، وان شرف فرنسا اعظم من ان يضرب به عرض الحائط ·

ولقد كان بامكان حسين داى ان ينهب خزينة الايالة قبل مغادرة القصبة · ولكنه لم يفعل ، بل اكثر من ذلك ، فانه لم يسمح لاى كان ان يمس أى شىء مما حوته تلك الخزينة لانه كان يرى ان العكس اخلال بشروط الاستسلام · ونتيجة لموقف الداى هذا يقول حمدان خوجة ان فرنسا استطاعت ان تستحوذ على كنوز الجزائر كاملة (26) ولو ان حسين كان يعرف بان المعاهدة كانت خديعة لسلك مسلكا آخر ، ولما استجاب لرغبة الوزراء والعلماء وكبار الموظفين الذين دفعوه الى التفاوض · والذى جعل الاعيان يميلون الى ابرام المعاهدة انما هو حرصهم على حياة العاهل وعلى سكان المدينة ، بالاضافة الى ما جاء فى البيانات التى كان يوزعها دوبرمون وأعوانه على الاهالى ، يعدون فيها بانهم سيحترمون المواثيق وان الجيش الفرنسى سيرحل عن المدينة فى ظرف ستة أشهر ، أى بعد ان يدرب ابناء الوطن على ممارسة السلطة ليتمكنوا من أخذ مقاليد الحكم بأنفسهم · ولو أنهم كانوا يعرفون بأن تلك الوعود انما كانت مجرد خديعة لفضلوا الحرب ودخلوها بشجاعة أكبر وضحوا بكل ما يملكون وعن طيب خاطر لان السعادة لا تشترى الا بالدماء ، ولان الذى لا يخاطر لا ينال كما كان يقول القدماء ·

وعاث الجيش الفرنسى فى المدينة فسادا · فنهبت الديار وسلب المتاع وانتهكت الاعراض واريقت الدماء وسيق الرجال والنساء الى المنفى داخل البلاد وخارجها ووقع تهديم المنازل والمحلات وتخريب المساجد وغيرها من المؤسسات العمومية قصد ادخال

(26) نفس المصدر ، ص : 207 ·

الرهبة على قلوب السكان ، فلا يقاومون ولا يثورون · ولقد كان الاجناد الفرنسيون ، وهم يقومون بهذه الاعمال الوندالية البربرية ، يسيرون على خطى قادتهم وضباطهم السامين امثال الجنرال كلوزيل الذين كانوا يستولون على الجوامع والقصور فيهدمونها بحثا عن الكنوز وبقصد الاستحواذ على الزرابى والثريات وغير ذلك من الاشياء الثمينة التى يقول حمدان خوجه ان معظمها كان ينقل الى مدينة تولوز (27) فى حين تذكر المصادر ان كنوز القصبة كلها ارسلت الى لندن حيث تقاسمها شارل العاشر ووزير خارجيته تاليران ·

وعندما رأى الاهـــالى ان عشرات الهكتارات من أراضى متيجة الخصبة تغتصب بعد قتل اصحابها أو نفيهم ، وعندما لاحظوا أن ، دور فوكو ودور شمبو وكلوزيل يدعون الى فكرة الاستئصال واعلان حرب الابادة ضد الشعب الجزائرى ، ولما ظهرت نوايا فرنسا الحقيقية واحس السكان بالخديعة راحوا ينظمون المقاومـــة دفاعا عما تبقى وامـــلا فى استرجاع المسلوب ·

والمقاومة فى الجزائر بعد سقوط مدينة الجزائر نوعان من الكفاح : كفاح مسلح وكفاح سياسى ، وفيما يلى سنتناول بايجاز كل واحد منهما على حدة :

1) الكفـــاح السيـاسى :

لقد ظهر هذا النوع من المقاومة فى أوساط تلك النخبة التى دفعت الداى الى التفاوض تم الاستسلام ظنا منها ان الامة الفرنسية متحضرة لا تسلك سلوكا همجيا ، وشريفـة لا تخل بعهودها · ولما تأكدت من سوء تقديرها ومن خيبة أملها فى رسل السلام والحرية، هبت الى النضال من أجل تقرير المصير واقناع السلطات العليا فى فرنسا بضرورة سحب الجيش الفرنسى من الجزائر وفقا لما جاء فى مختلف البيانات التى اشرف المارشال دوبرمون على توزيعها والتى تقول على لسان الفرنسيين « اننا لا نغزو المدينة لنصبح سادة عليها ، اننا نقسم على ذلك بدمائنا ··· فانضموا الينا وستحكمون بلادكم كما كنتم فى السابق سادة مستقلين فى وطنكم · (28)

(27) نفس المصدر ، ص : 280 ·
(28) ميشال هابار ، قصة نكث العهد ، باريس 1960 ، ص : 88 ·

ومما لا شك فيه ان زعيم هذه المقاومة السياسية هو حمدان ابن عثمان خوجه الذى بذل المؤرخون الغربيون كل جهودهم ليقدموه مشوها للقراء ، وبذلك يحرمون الجزائـر من شخصية هى من الم وجوه كفاحها ضد الوجود الاستعمارى •

والواقع ، ان ما عثرنا عليه من مخطوطات يفند جميع مزاعم هؤلاء المؤرخين ويثبت أن حمدان كان قوميا ينادى بحق امته فى ان تكون وحدة سياسية مستقلة • ولقد تعلم مبادئ القومية هذه من أوربا التى شهدت ميلاد تلك الحركة فى الربع الاول من القرن التاسع عشر •

ومن جهة أخرى يذكر السيد جورج ايفار ان حمدان خوجه هو أول من استعمـــل عبارة « الجزائـر للجزائريين » (29) مؤكدا بأن ذلك المفهوم هو الاطار الشرعى الوحيد الذى يمكن ان تجد فيه فرنسا احسن وسيلة تساعدها على الانسحاب من الجزائر بكل شرف.

ومواقف حمدان فى المجال السياسى كثيرة ، وهى حسب رأينا يجب ان تـــدرس مقسمة الى فترتين زمنيتين مختلفتين :

اولا : الفترة التى قضاها فى الجزائر بعد الاحتلال وهى لا تتجاوز ثلاث سنـــوات

وثانيا : تلك التى قضاها فى باريس وهى لا تقل عن الاولى •

أما فى الجزائر فقد بدأ نشاطه الى جانب المفتى الحنفى وابراهيم بن مصطفى باشـا بالدفاع عن احترام ما جاء فى وثيقة الاستسلام • فتوجه الى بورمون أكثر من مـــرة يحاول صده عن تدابير النفى التى اتخذها فى حق الاهالى مبينا له بان اتهاماته لا ترتكز على أساس من الصحة • كما انه بذل قصارى جهده لمحاربة سياسة الابادة والاستئصـال التى برهن على انها ناتجة عن التعصب الدينى ، وبهذا الصدد قال لجماعة الجنرالات الذين كانوا يقترحونها على أساس ان عدد سكان الايالة لا يزيد عن المليونين : ولو اقترحنـا ان هذا العدد القليل لا يتجاوز المليونين ، كما ذكر بعض الكتاب ، الا تكون ابادة مليونين من الناس جريمة فى نظر الشعوب المتحضرة والانسانية جمعاء ؟ (30)

(29) جورج ايفار ، حمدان خوجه ، المجلة الافريقية ، 1913 ، ص : 119 •
(30) حمدان خوجه ، ص : 303 •

وفي الجزائر أيضا ، التقى مرتين بأحمد باى ، باى قسنطينة • وهناك روايات مختلفة حول ذلك الاتصال : ولكن الباى نفسه يشير فى مذكراته بأنه ارسل اليه من طرف الدوق دور فيكو للتفاوض حول امكانية التفاهم مع الفرنسيين ، فى حين ان السيد جورج ايفار يشك فى ذلك ويذهب الى ان المفاوضات لم تكن سوى وسيلة للتمكن من الوصول الى الباى دون التعرض لمكروه ، ويؤكد بهذا الصدد ان حمدان ظل دائما وفيا لحسين داى ومتصلا به (31) ومن ثمة يكون حمدان ، حسب زعم ايفار ، هو الذى سعى ليكلف بتلك المهمة حتى يتمكن بكل سهولة من تبليغ تعليمات الداى الى قائد المقاومة فى الشرق الجزائرى • وليس من المستبعد ان يكون هذا الزعم صحيحا ، خاصة اذا علمنا ان وزارة الدفاع الفرنسية قد رفضت تسديد كلفة المساعى مدعية انه لم يقدم وثائق مكتوبة تثبت صحة المصاريف ، وهى حجة مفتعلة ، اذ لم تكن هناك ، فى ذلك الحين ، شركات للنقل أو مطاعم أو فنادق يحصل منها على تلك الوثائق وانما كان عليه ان يدفع مقابلا عن كل خدمة تقدم له سواء فى السفر أو فى اثناء الاقامة بقسنطينة • ومن المعلوم ان الذى يكلف بمثل هذه المهمة ينبغي ان يكون سخيا مع رؤساء القبائل خاصة •

وهل من المعقول ان يشترط حمدان بيانا عن كل هدية يقدمها ، أو ان يطلب وصلا مقابل أى ثمن يتبرع به فى نطاق مهمته • كلا ! وان وزير الدفاع لا يجهل ذلك ، ولكن رفضه تعويض ما انفقه حمدان فى رحلاته ناتج ، فى نظرنا ، عن سبب جدى هو أن فرنسا قد تكون ارسلت عيونا تراقبه وتتجسس عليه •‧• ومن الممكن ان هؤلاء الجواسيس قد توصلوا الى معرفة الغاية الحقيقية من اتصالات حمدان خوجه فى قسنطينة، فضمنوها تقاريرهم ، مما جعل وزارة الحرب تمتنع عن تحمل النفقات •

وهناك دليل آخر على ان حمدان خوجه كان مساعدا للباى ومستشارا له ، نستخرجه من رسالة كان خوجه قد ارسلها الى السلطان بعد وفاة حسين داى ، جاء فى تلك الرسالة : « ان عبدكم الحاج أحمد باشا بن أحمد باى رجل شجاع وعاقل ، ويكون من اللائق تعيينه باشا على البلاد » • (32)

(31) جورج ايفار ، ص : 102 •

(32) عبد الجليل التميمى ، ص : 177 • وقد كتبت الرسالة باسم الشعب الجزائرى وبموافقة ابراهيم بن مصطفى باشا يوم 29 ربيع الاول 1249 الموافق 16 أوت عام 1833 م •

ومهما يكن ، فان روفيكو ، الذى احس بنزعة حمدان القومية ، قد سلط عليه بعد عودته الثانية من قسنطينة ، أنواعا من المضايقة ، وتأكد خوجة انه لم يبق امامه سوى الذهاب الى فرنسا بحثا عن الآذان الصاغية ، عله يستطيع ان يجد مسلكا للتخفيف من ويلات بنى قومه · غير ان كلوزيل وهو الد عدو له يقول : (انما سافر الى باريس ليدافع عن مصالحه الشخصية (33) وفى هذا الصدد يذكر ايفار أن حمدان اتهم باختلاس بعض الاموال ، وان جماعة من التجـــار المسلمين واليهود قدموا شكاية بـــه الى السلطات الاستعمارية يزعمون فيها بأنه لم يدفع لهم مبالغ ضخمة كان قد استلفها منهم لقضاء بعض حاجاته ، ولكننا نستبعد ذلك خاصة وان ايفار نفسه يروى فى مكان آخر ، ان سكان الايالة هم الذين فوضوا له التكلم باسمهم والنيابة عنهم وان اعيان العاصمة مكنوه من رسالة اعتماد سلمها الى ملك فرنسا · ويقول حمدان نفسه : « ان الشعب الجزائرى قد عهد الى مسؤولية الاتصال بالباب العالى واطلاعه على وضعيتنا » (34) وذلك لا يمكن أن يتم من الجزائر ·

وفى باريس اتصل حمدان بجميع المسؤولين وعلى رأسهم ملك الفرنسيين الذى رفع اليه عددا من الاعتراضات والشكاوى ، كما أرسل يوم 3 جـــوان عام 1833 م مذكرته الشهيرة الى الماريشال سولت وزير الحربية الفرنسى ، وقد ضمنها جميع المخالفات التى ارتكبتها الجيوش الفرنسية فى الجزائر منذ الاحتلال · وتشمل الوثيقة على ثمانية عشر نقطة سيجدها القارىء كاملة ضمن ملحقات هذا الكتاب ·

وفعلا لقد انتجت مساعى حمدان خوجة فى هذه المرة اذ أعلن فى السابع من شهـــر جوليت سنة 1833 ، عن تشكيل اللجنة الافريقية · واستبشر الجزائريون بهذا الحدث ظنا منهم انه سيسفر عن الاستقلال ، وامطر الاعيان اعضاء اللجنة بوابل من الوثائـــق والمذكرات تتحدث عن الاضطهادات التى تعرض لها الشعب ، وتقترح الحلول التـــى يرونها مناسبة للطرفين · وساهم حمدان ، كذلك فى تزويد هذه اللجنـــة بمعلومات

(33) ايفـــار ، ص : 103 ·
(34) حمدان خوجة ، مذكرات حمدان خوجة ، ص : 158 ·

قيمة ، فبدأ أولا بنشر كتابه « المرآة » الذى يعتبر مصـدرا أساسيا لكتابـة تـاريخ الجزائر فى الثلث الاول من القرن التاسع عشر · وارسل منه نسخة الى أعضاء اللجنـة ارفقها برسالة يناشدهم فيها القيام بالعدل والاتسام بالنزاهة ، وقـد ترجمنا هذه الرسالة وعلقنا عليها فى كتاب المذكرات ·

أما عن اللجنة الافريقية المشار اليها أعلاه ، فان اعضاءها قد اشاروا عـلى الحكومة الفرنسية ، بعد انتهاء التحقيق ، بمواصلة الاحتلال ، وذلك على الرغم مما جمعوه مـن شهادات وشكاوى تقدم بها الاهالى للاعراب عن رغبتهم فى الاستقلال الكامل ·

ولقد حاول هؤلاء الاعضاء اسداء بعض النصائح الى السلطات الاستعمارية لتحقيق عمليات الغزو · ومن أهم هذه النصائح ، كما ورد فى ملفات اللجنة ، ان يعمل قـادة الحملة جاهدين على ملاطفة الاهالى فى مرحلة أولى ، وعلى اذابتهم فى المعمرين الذين ينقلون الى الجزائر من مختلف انحاء أوربا فيما بعد ، ولا يمكن ان يكون ذلك ، على حد تعبير أحد أعضاء اللجنة ، الا اذا تمكن الفرنسيون من استبدال تشريع السكان الاصليين بتشريعهم وبعبارة أخرى ، ان عملية الاندماج تستوجب أولا وقبل كل شىء عملية تمسيح شاملة ، وهو ما يستحيل قبوله بالنسبة للجزائريين الذين تؤكد اللجنة انهم متمسكون أشـد التمسك بدينهم وتقاليدهم ، أى بشخصيتهم ولا يرضون بها بديلا ·

ويرى أعضاء اللجنة ، من جهة أخرى ان استعمار الجـزائر يتطلب استعمال العنـف مع الاهالى وممارسة الضغط على الاعيان · واحسن وسيلة للقيام بذلك فرض الجزيـة والتفنن فى تحديدها ، لان فرض الجزية على القبائل القوية يشكل فى نظر أحد الاعضاء برهانا على قوة فرنسا وقدرتها « وليس ثمة وسيلة أخرى لفرض سيادتنا على الايالـة خاصة · وان الذى لا يكون قويا ، فى افريقيا لن يكون فيها سيدا الى الابد » ·

ومن باريس ، أيضا ، قام حمدان بمراسلة السلطان العثمانى واعيان دولته ، طالبا منهم ان يتدخلوا لانقاذ الشعب الجزائرى من براثن الاستعمار · وقد كان يخاطب كـلا حسب مقامه : فيقول لصاحب الجلالة مثلا : ان المسلمين الذين استشهدوا ودفنوا فى

هاته التربة سوف يسالونكم يوم الحساب لماذا تخليتم عنهم (35) . ولمحمود بن أمين السكة الذى كان يقيم فى اسطنبول منذ ان استولى الفرنسيون على الجزائر : عرفوا سلطاننا ،اعرضوا عليه حالنا ، استعطفوا لنا شفقته ورحمته السلطانية ... اننى قد جاهدت بقلمى والرعية بسيوفهم ، فجاهدوا بالسنتكم . (36)

وبالاضافة الى هذه الاتصالات بالمسؤولين الفرنسيين وبالباب العالى ، كان حمدان يبحث عن المعونة فى أماكن أخرى من مختلف انحاء العالم . قال : « ولو ان الكفار يعلمون شطر ما فعلت من كتابات وتاليف ومراسلات مع الاجناس ، وغير ذلك مما لا اقدر على ذكره، كل ذلك لاجل انقاذ البلاد، لأكلوا لحمى وأوقعوا بى . والحمد لله سترنى الله (36) .

تلكم هى بعض مواقف حمدان السياسية، ومن خلالها يستطيع القارىء ان يحكم عليه وان يحدد الاطار الذى ينبغى ان نحشر فيه هذه الشخصية التى نعتبرها فيما يخصنا من ألمع وجوه المقاومة فى الجزائر .

وفيما عدا ذلك ، فان حمدان ينتمى الى اسرة جزائرية عريقة كانت تملك الاراضى الشاسعة فى سهول متيجة ، والبنايات الضخمة والمحلات التجارية فى مختلف انحاء العاصمة وضواحيها ، وبحكم وضعها الاجتماعى هذا استطاع بعض افرادها ان يلعبوا ادوارا هامة فى تسيير الايالة فكان الحاج محمد خال حمدان ـ أمينا للسكة قبل الاحتلال ، وذا نفوذ قوى يحسب له ألف حساب خاصة فى الاوساط التجارية . أما والد حمدان فقد كان فقيها وأمينا عاما للايالة وهى وظيفة يقول عنها حمدان نفسه : انها لا تقل أهمية عن وظيفة شيخ الاسلام التى يضطلع بها المفتى الحنفى الذى يعتبر الشخصية الثانية فى الدولة بعد الداى (37) .

ان الوثائق والكتب والمجلات التى تكلمت عن حمدان لا تذكر بالضبط تاريخ ميلاده. ولكننا اذا اعتمدنا على ما قاله بنفسه من انه عاش فى الجزائر الى أن بلغ الستين من

(35) رسالة حمدان الى السلطان محمود الثانى ، نفس المصدر ، ص ، 170 .

(36) رسالة حمدان الى السيد محمود بن أمين السكة ، باريس يوم 23 محرم 1250 الموافق فاتح جوان 1834 ، انظر التميمى ، ص : 179 .

العمر ، وعلمنا انه غادر البلاد نهائيا سنة 1833 م استطعنا ان نقول بانه ولد سنة 1773 م أى قبل ميلاد الولايات المتحدة الامريكية واعتراف الجزائر بها ، كدولة مستقلة بثلاث سنوات ·

وكانت ولادته فى عهد الداى محمد عثمان باشا أو بابا محمد كما تسميه المصادر الغربية ، الذى حكم الجزائر مدة ست وعشرين سنة ابتداء من عام 1766 ·

وقد كان هذا الداى عاملا وعالما ، قام بانجازات جبارة كقنونة المياه وتوزيعها ، وتشييد العيون فى الشوارع والساحات العمومية ، وبناء المدارس والمساجد ، والثكنات والحدائق وتطوير الصناعات الحربية وتدعيمها ، وتشجيع الثقافة والعلوم بجميع أنواعها · وباختصار ، لقد كانت ولايته عهد ازدهار بالنسبة للايالة · وعليه ، نستطيع القول بأن جميع الشروط كانت متوفرة لكى ينشأ حمدان نشأة مرضية فى جو مناسب للتعليم ومساعد على تحصيل الثقافات ·

وعندما توفى عثمان ، كان الابن قد انهى دراسته بعد ان استقى من مختلف ينابيع العلم والمعرفة ، ولذلك فانه لم يتردد وشغل بكل فرحة وابتهاج منصب والده · غير ان هذه العناية بالتدريس لم تطل اذ رأيناه سرعان ما يتخلى عنه ليهتم بالفلاحة والتجارة وقد نجح فيهما نجاحا باهرا الى درجة أنه اصبح من كبار الاغنياء وذوى الشأن فى مدينة الجزائر تقدر ثروته قبيل الاحتلال ، باربعين مليونا من الفرنكات (38) الفرنسية · ولكى يتصور القارئ قيمة المبلغ نشير الى أن قنطار القمح كان يساوى ، آنذاك ، حوالى عشرين فرنكا ·

ولئن كانت التجارة بالنسبة لحمدان مصدرا هاما من مصادر ثروته الطائلة فانها كانت فى نفس الوقت وسيلة من وسائل التفتح ، سمحت لذلك العالم المسلم بان يطلع

---

(37) المرآة ، ص : 103 ·

(38) الدكتور عبد الجليل التميمى ، بحوث ووثائق فى التاريخ المغربى ، الدار التونسية للنشر ، 1972 ، ص : 143 ·

على انماط الحياة المختلفة وكذلك العادات والتقاليد والانظمـــة السياسية الـتى كانت سائدة فى أوربا وآسيا الصغرى وفى الشرق الاوسط فى ذلك الحين ·

هذا وتذكر المصادر أن حمدان غادر باريس متوجها الى القسطنطينية عن طريق ماتز يوم 28 ماى 1836 م ، وذلك بعد ان تأكد من عدم جـــدوى مساعيه لـــدى السلطـات الفرنسية · وتوفى بعاصمة الدولة العثمانية فى الفترة ما بين 1840 و 1845 م ·

ولقد ظهر فى مجال الكفاح السياسى بالجزائر فى بداية الاحتلال ، رجل آخر يعـد من انشط مساعدى حمدان خوجة ، ورد اسمه مرات عديدة الى جانب اسمه ، وذكـــر هو نفسه ، فى أكثر من مكان ، بعضا من الجهود الجبارة التى كـــان يبذلها للتعريف بالقضية الجزائرية فى مستوى البـلاط الفرنسى · هذا الرجل هو ابراهيم بن مصطفى باشا الذى وقع مع حمدان ذلك الاعتراض الشهير الموجه الى رئيس وزراء فرنسا والمكون من ثمانى عشرة نقطة ·

المعز لدين الله وجيل جديد من كتامة
من خلال وثيقة فاطمية معاصرة

د . لقبـــال موسى
أستاذ التاريخ الاسلامى
كلية الآداب ــ جامعة الجزائر

لقد عانت الخلافة الفاطمية فى بداية عهدها فى بلاد المغرب ازمة ثقة اعقبت حادث التصفية الذى راح ضحيته الداعى الشيعى وأخوه وانصارهما مـــن قادة كتامـــة التاريخيين : الاخـــوان عروبة وحباسة ، والقريبان : ابو زاكى وماكنون .

وكذلك عانت ازمة اخرى كانت ذات طابع قبلى ومذهبى اعقبت حركة النكارية بقيادة أبى يزيد شيخ المؤمنين . وكانت الازمة الاخيرة اكبر حدث امتحنت أثناءه الخلافـة الفاطمية بخطر الزوال وامتحن الاولياء وانصار الدولة من كتامة وطبقة الفتيان الصقالبة بخطر التلاشى كقوة عسكرية نشيطة ومترابطة .

وقد وضح للمهدى عقب الازمة الاولى ، أى خطا جسيم ارتكب فى حق بناة الدولة والرجال المؤسسين للنظام ، كما وضح لخلفائه أثناء وبعد الازمة الثانية ما صار اليـه

وضع هؤلاء الرجال المؤسسين ، بسبب سياسة التصفية ، والتجاهل والاهمال ، واصطناع وجوه جديدة ممن مسهم الرق من غير أولى الطول والعصبية .

واذا كان النكارية بقيادة أبى يزيد ، قد هددوا النظام القائم لفترة ، انتقاما لحادث سقوط الامامة الرستمية وردا على الحملات الانتقامية ضد مراكزهم السياسية والثقافية فى افريقية وجبل نفوسة ، وتسببوا بحركتهم الخطيرة فى احياء فصل محزن من الصراع القديم بين البتر والبرانس ، فان الحقيقة التى ظهرت جلية بعد انتهاء هذا الصراع أن هؤلاء النكارية لم يستطيعوا رغم بعض الانتصارات أن يصلوا الى هدم ما بنته عصبية الدوالة التاريخية ـ وهم قبيلة كتامة التى هب رجالها جميعا على ما فى نفوسهم يدافعون عن الشرعية ويبذلون جهدا لكى يبقى النظام مستمرا وسليما .

واذا كان الخليفة القائم قد غدا أسيرا لنبوءة حسب رواية النعمان بن محمد . ومن ثم صمد فترة فى المهدية حتى مات محصورا وفى نفسه مقهورا (1) فان حجته ولى عهد المسلمين المنصور (2) استطاع بمساعدة كتامة أن يصفى هذه الحركة التخريبية ويعيد للدولة هيبتها ، وللخلافة تكاملها السياسى ، بفضل جهوده المركزة ، واعتماده على عصبية من جند كتامة الذين بدأ يعيد اليهم اعتبارهم كحماة للنظام ، وكشركاء فى المسؤولية

1) النعمان المجالس والمسايرات 1 ، ورقة 13 ، وعندما استشير اثناء الفتنة فى أمر جرى ، ترك الحرية لشيوخ كتامة ، وقال للنعمان « ما يمنعنى من الرأى أحملهم عليه وان كنت أرى وجه الصواب الا يكون عناء » . وعن هذا القول عقب النعمان بقوله « كان القائم قد علم أن أمر تلك الفتنة لا ينقطع على يديه » .

2) تنبأ المهدى قبل ميلاد المنصور بأنه الذى يقضى على أبى يزيد بقوله « صاحب هذا الامر فى هذا الوقت حمل فى بطن أمه وعن قريب يولد » . النعمان المجالس والمسايرات 2 ورقة 619 . وعندما ماسئل المنصور بعد انتهاء الفتنة عن سبب فتور القائم ونجاحه هو فى تصفية الحركة انكر السؤال ، وقال « ما كان للقائم أن يفعل الا ما قد فعله ، ولا كان لى أن افعل الا ما فعلت » . وعن هذا القول عقب النعمان بن محمد بقوله « فقام المنصور بالامر فى أوانه ، وتركه القائم لانصرام امره وانقطاع زمانه » انظر : المجالس والمسايرات 1 ، ورقة 11 ـ 12 .

وقد اتضح كل ذلك عندما خاطبهم أثناء نعى أبيه القائم ، وغداة انتهاء حركة النكارية بقوله : « يا أهل دعوتنا يا أنصار دولتنا يا كتامة ، أحمدوا الله واشكروه على ما خصكم به من نعمته » . (3)

وكي يبعث عندهم مزيداً من الاعتزاز بأنفسهم ، ومن الارتباط بالدولة ، ويضمد جراحهم مما اصابهم أثناء الفتنة وقبلها ، ولكى ينسيهم ما حصل لقادتهم التاريخيين فى عهود خلت أوضح أمام الملأ بقوله : « اللهم انى قد أصبحت راضيا عن كتامة لاعتصامهم بحبلك وصبرهم على الباساء والضراء » .

والذى يبدو أن المنصور الفاطمى لم يكن مجاملا لكتامة ، ولا مبالغا فى الثناء على جندها عند ما نوه باهميتهم أثناء حركة النكارية ، لان دورهم أثناء هذه المحنة كما يسميها المعز لدين الله كان رائعا (5) . فلم يشأ رجالها رغم قوتهم ، أن يستغلوا الظروف الصعبة التى كانت تمر بها الخلافة عهدى القائم والمنصور لتحقيق أهداف خاصة ، أو لشفاء ما فى نفوسهم من جراح بل وقفوا ضد بعض الانتقاضات المضادة للخلافة اثناء الفتنة ، هذا مع أن مبررات تحركهم ضد القائم خاصة كانت كثيرة لانه المسؤول عن الكثير مما حل ببلادها ، وبرجالها التاريخيين من كوارث ومن نكبات .

وعلى نهج المنصور الذى كان عهده ارهاصا ببدء حقبة ازدهار لكتامة مرة أخرى ، سار حجته ولى عهد المسلمين ، المعز لدين الله رابع خلفاء الدور المغربى ، وأول خلفاء الدور المصرى للخلافة الفاطمية .

فقد اغتنم فرصة نعى ابيه المنصور وخص جند كتامة بقول معبر : « اخصص أولياء دولتنا وأنصار دعوتنا المجاهدين الصابرين بما استوجبوه بطاعتك وقضاء فروضك

3) العزيزى الجوذرى : سيرة الاستاذ جوذر 55 وما بعدها .

4) نفسه : وعن خطبة المنصور ينعى أباه انظر : ابن حماد . اخبار ملوك بنى عبيد 22 — 23 .

5) المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 . 79 . وفيه اشارة الى هذه الحقيقة « ثم وصلت كتامة فنزلت بقسنطينة فخاف أبو يزيد » النعمان : المصدر السابق 2 . 616 — 617 .

وموالاة أوليائك ومعاداة أعدائك » (6) ، وقد اردف هذا القول بالعمل فاسبغ عليهم نعما ومنحهم امتيازات (7) ، واعاد الى قادتهم المسؤولية ، والى بلادهم اعتبارها فى نظر الدولة ، بل أكثر من الاتصال بمختلف فئات كتامة ليسألهم عن احتياجاتهم ، وعن وجهة نظرهم فيما يجرى ، وليشرح امامهم ما تطلبه الدولة منهم فى هذا العهد بحيث دخلت كتامة بولايته بداية عصر جديد هو بحق عصرها الذهبى الثانى الذى لم تعرف نظيرا له الا فى فترة قصيرة من حياتها السياسية بعد قيام الخلافة فى بلاد المغرب ، ثم بعد انتقالها الى مصر .

ومن دراسة أهم وثيقة فاطمية معاصرة وهى كتاب « المجالس والمسايرات والمواقف والتوقيعات عن الامام المعز لدين الله وعن آبائه صلوات الله عليهم » (8) التى سجلها عنه مجتهد الاسماعيلية ومؤرخ الدعوة معاصر المعز لدين الله وقاضيه على المنصورية والمهدية وسائر افريقية وهو النعمان بن محمد بن حيون التميمى نلاحظ : كيف أن المعز لدين الله لم يال جهدا فى خلق روح جديدة ، أو فى التمهيد لجو جديد بين فروع كتامة ، بل سخر كل مواهبه الفذة وحيله وقدراته الخاصة فى الاقناع والتوجيه بل فى التلبيس عليهم احيانا كى يشعرهم بأنهم فى عهده كل شىء فى نظام الخلافة كما كانوا ، وان العلاقة بينهم وبينها موغلة فى القدم ، أو أبدية حسب تعبيره ، وقد وجدت لتبقى سليمة : « وهؤلاء كتامة اجدادهم مع اجدادنا وآباؤهم مع آبائنا ، وهم معنا وكذلك يكون اعقابهم مع اعقابنا الى يوم الدين » . (9)

---

6) الجوذرى العزيزى : المصدر السابق 80 وما بعدها .

7) نفسه : 116 .

8) يوجد مخطوطا حتى الآن فى عدة مكتبات عامة وخاصة وقد اعتمدت على مخطوط مكتبة جامعة فواد الاول المحفوظ تحت رقم 26060 . وهى ثلاثة أجزاء وقد تضمنت هذه الوثيقة مجمل آراء وأقوال ونقول ومواقف واجتهادات المعز لدين الله وقاضية النعمان ابن محمد .

9) النعمان : المجالس والمسايرات 1 ، ورقة 4 .

وبين المعز لدين الله فى مناسبة أخرى كيف ان رجال الدعوة الاسماعيلية ، وقادة الخلافة الفاطمية يعترفون بجهود قادة كتامة ، وباخلاصهم ووفائهم ، وتعلقهم بالولاء ، وبصبرهم فى عصر المحنة بقوله : « والله ما وفت أمة من الامم لنبى من الانبيـــاء ، ولا لامام من الائمة ولا ملك من ملوك الدنيا ولا وفى لها وفاءهم لنا ووفاءنا لهم الا وقد تداخل أولئك الفشل واعتراهم الخلل وحال عليهم ملوك الدنيا واستأثروا غيرهم دونهم واطرحوهم واوقعوا بهم . (10)

ومن ذا الذى يجرؤ على ادعاء ما لكتامة من منزلـــة ومكانـــة فى الدولـــة ، أو يدرك ما لفرسانها من حسن الهيئة وجمال المراكب (11) ، وقدرة على تحمل المكروه ؟ أليسوا هم الذين اشتدوا على اعداء النظام ، وحاصروا أبا يزيد ورجاله فى أعالى الجبـــال حتى «اذاقوهم طعم الموت وأحلوهم محل الذلة واخرجوهم قسرا بظباء السيوف وحد الرماح حتى ألحقوهم بقنن الجبال من أطراف البلاد ثم استنزلوهم منها قسرا وأبادوهم قتلا بنصر الله لوليه وبركة مقامه وسعادة جده وأيامه » . (12)

ولقد كان المعز لدين الله يؤكد فى كل مناسبة ، وحتى عن طريق القسم أيضا ما يكنه لرجالات كتامة من محبة وتقدير ويبالغ أحيانا فيصفهم بالاقربين والابناء ، والاخـوة ، وبحزب الله وانصاره وجنده واحبائه . وهذه بادرة منه « انتم البنون والاخوة والاقربون ما يعد لكم عندى أحد ولا يبلغ مبلغكم من قلبى بشر وما ذلك الا لمالى فى قلوبكم » . (13)

---

10) نفســـه .

11) نفسه : وبمناسبة الاحتفال بعـــيد الاضحى سال المعز لدين عن مجيء قادة كتامة من مختلف الاعمال لحضور المناسبة وعندما عرف انهم جاءوا قال : « بارك الله فيهم وكثر اعدادهم فما أسرنى بهـــم وباحتفالهم !! وما أحب الى اشخاصهم ! وازيـــن فى عيـــنى مناظرهم ! » . ثم خاطب القاضى النعمان بقوله : « أرأيت مثلهم عند الولى والعدو ؟ » . أما رجال ابى يزيد فكانوا يقولون « اما ركوب كتامة وجمالهم فيه فما ندعيه . ولا ننازعهم فيه » . أنظر : المجالس والمسايرات 1 ، ورقات 2 ـ 3 .

12) نفسه ورقات 2 ـ 3 .

13) النعمان : المصدر السابق 1 ورقات 28 ـ 29 .

ويقرر المعز فى مجلس آخر أن استمرار كتامة جيله على الانتصار للدولة وخدمة أهدافها ان هو الا صدى لموقف الآباء والاجداد ، وامتداد طبيعى له فيقول « ما نصر الله وليا من اوليائه قبلنا بمثل نصركم لنا ، على ذلك مضى أولكم ، وعليه انتم (14) » ·

أما سلامة اخلاق رجال كتامة المقربين منه ، وبعدهم عن مظان الشبهة ، وتنزههم عن التعرض لسير الناس بالدس لهم وبالطعن فيهم عند الائمة الذين كانوا يقربونهم وينادمونهم فقد كانت من دواعى اعجابه بهؤلاء الرجال ، على أساس أن غيرهم من أولياء الدولة وأنصارها انما كانوا يتقربون الى الخلفاء بالمخامرة على غيرهم وبالوشاية بهم والطعن فيهم (15) ·

ومع أن المعز لدين الله حرص على ايجاد توازن بين أنصار الدولة والمخلصين للنظام بارضائه لطبقة الفتيان أيضا ، فانه كان صريحا وواضحا معهم عندما عرف أنهم نفسوا على كتامة مكانتها فى الدولة (16) ، وفضلها وانتعاش أمرها بسبب اكثاره من مدح رجالها وثنائه عليهم دون غيرهم فى أكثر المناسبات ، ولكى يقنعهم ركز كلامه معهم على بعض ما يميز كتامة عنهم فى نظره ومنها : ان كتامة كانوا أحرارا وفى وضعية طبيعية ومع ذلك استجابوا للدعوة ونصروها مختارين وضحوا ببلدانهم وأهليهم وهاجروا بدافعى الاخلاص للمذهب الاسماعيلى والولاء للنظام ، ولبثوا على نهجهم رغم تغير الاحوال وتعاقب الخلفاء فهم لا نظير لهم ولا سواء بهم » (17) عى حد تعبيره ·

---

14) نفسه 1 ، ورقات 10 ، 26 ، 29 ·

15) النعمان : المصدر السابق 1 ، ورقة 7 وما بعدها وهنا يشير النعمان الى مجاراة المعز لدين الله لاحد جلسائه من شيوخ كتامة ليظفر بشىء عن حالة غيره فلا يجد عنده غير حديث البر والاصلاح ·

16) وقد تجلى ذلك عندما خاطبوا المعز لدين الله بقولهم « فنحن يا أمير المؤمنين فما ترى أنا قصرنا وقد كان لنا من العناد والجهاد كمثل ما كان لغيرنا ، فمن نازعنا ذلك فليعد مشاهدنا ووقائعنا ومقاماتنا ومن استشهد منا » انظر : المجالس والمسايرات 1 ورقات 3 ، 4 ، 6 ، 7 ·

17) نفسه 1 ، ورقات 3 ، 4 ·

واذا فشتان فى نظر رجال الخلافة ، بين من ياتى الدولة طائعا مختارا وعن اقتناع ، وبين من تملكه عن طريق الشراء والحروب وفى ظروف خاصة وتتعهده فى كل وقت وحين (18) ·

ومع هذا الاعتراف بامتياز كتامة فان مكانة قيصر ومظفر من طبقة الفتيان الصقالبة وجوهر الكاتب الصقلى كانت لا تعدلها أية مكانة أخرى فى واقع الامر خاصة فى عهدى المنصور والمعز الذى تعلم فى صغره الخط على يد مظفر الصقلبى (19) ·

ولقد أصبح وضع قيصر ومظفر فى الدور المغربى للخلافة ، كما أضحى وضع جوهر فى مصر فيما بعد ، محل غيرة من الاولياء بما فيهم كتامة ، لان قيصر ومظفرا استبدا بشؤون الحكم (20) ·

وعندما شعر المعز لدين الله بالآثار السيئة لاستبدادهما وسمع أنباء عن قلق أنصار الدولة ورجالها نكبهما (21) وشهر بهما فى بعض مجالسه ووصفهما باللعينين ونفى أن يكون لاى منهما سلطان عليه أو على كبار رجال الدولة وشيوخها ، بل اعتبر التجاء الانصار اليهما أو الى أية واسطة أخرى لقضاء شأن مادى أو معنوى من الامام يحط من قدرهم ويسىء الى سمعتهم وقد وضح ذلك فى قوله : « وربما تعلقوا بمن دوننا ليجعلوا ذلك وسيلة الينا ، لا والله ما جعلنا لاحد عليهم من ذلك من سبيل (22) وبعد أن نهى المعز لدين الله أنصار الدولة عن الالتجاء الى استخدام أسلوب الوساطة واتخاذ الولائج

---

18) نفسه العزيز الجوذرى : المصدر السابق 41 ، 42 ، وكان جوذر يشرف على بعضهم وقد بالغ مرة فى عقوبة من انحرف منهم وسجنه ، ولم يطلق سراحه الا بعد تدخل أبى الطاهر اسماعيل حجة القائم بأمر الله ·

19) المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 ، 101 س 8 — 9 ·

20) ابن خلدون : العبر 4 ، 96 — 97 ط بيروت ، ابن أبى دينار : المؤنس 63 — 64 ·

21) ابن خلدون : المصدر السابق 4 ، 96 ، 97 ، وقد أمر بقتلهما سنة 349 هـ · قارن ذلك بما ورد سهوا فى سيرة الاستاذ جوذر ص 157 تعليق 30 ، وهو من تحرير المحققين ·

22) النعمان : المصدر السابق ورقة 156 — 157 وقارن ذلك بما ورد أيضا فى القسم الثانى من كتاب المجالس والمسايرات ورقة 666 وما بعدها ·

للوصول الى سدة الامامة وحثهم على الاتصال المباشر به فى كل حين مثلما جرت عادته من قبل معهم ، تظاهر بانه كان دائما مستعدا لاستقبال وفودهم وقضاء حاجاتهم ، وأنه لم يرفض لاى أحد منهم طلب رؤيته فى اى شأن من الشؤون الخاصة أو العامة (23) .

ولادراك المعز لدين الله بأن كتامة امتحنت فى عهد المهـــدى وزالت عنها الرئاسة الفعلية وتخطتها المسؤوليات المباشرة حتى خمل ذكرها ، وفنى جيلها الاول فى حـــروب الدعوة والتوسع ، وأثناء الفتن الداخلية ، بينما نشأت نواة جيلها الموالى ، بعيدة عـن السلطة وعن المراكز الرئيسية فى الدولة ، فقد أراد أن يعدل الحال ويرجح كفـــة الميزان لفائدتها ويعيد وضع كتامة سيرته الاولى ، حفظا لمبدأ التوازن بين العناصـــر المستبدة بشؤون الدولة وأظهرهم صنهاجة وكتامة ثم طبقة الفتيان الصقالبة .

واستهل أعماله فى هذا الاتجاه ، بالبدء بتعيين شبـــاب كتامـــة فى الوظائف ، وتكليفهم بالمهمات ، وتوليتهم على الاعمال التى كان يليها آباؤهم واقرباؤهم من قبل ، هذا مع قيامه بتوجيههم توجيها خاصا لفائدة الدولة . ولم يكن يشترط عليهم أثنـاء التكليف غير الطاعة والامتثال ، ورعاية حقوق الامام الفاطمى فى ضرورة اطلاعه على كل ما يجرى فى أرجاء البلاد ويتضح ذلك من قوله لاحد ولاة كتامة « طالعنا بامورك ما عسى أن تريد العمل به قبل أن تعمله فما أتاك منه فامض على ما نامرك به تكن على سبيل نجاة وسلامة وراحة وتزول الحجة عندك (24) .

ولتخوف المعز لدين الله مما قد يظهر فى عهده أيضا من حركات انفصالية قد يقوم بها بعض قادة كتامة ثار الماحل من قبل بآبائهم واقربائهم ، كان يوضح أمامهم بان ما حصل لرجالهم وشيوخهم فى عهد المهدى انما كان يقصد به تطهيرهم من الذنوب وتربية غيرهم من العامة وبسطاء الناس حفظا للنظام ورعيا لمبدأ الانسجام بين اتباع الـــدولة وأوليائهـا .

23) نفسه 2 ، ورقتا 512 — 557 .

24) نفسه 2 ، ورقات 600 — 603 .

« وان قتلنا منكم من نقتله ممن يجب القتل عليه ولا يسعنا أن نبقيه فما ذلك منا فيه الا تطهير له وتمحيص لذنوبه،وكلما تجرى به أمورنا فيكم فهو صلاحلعامتكم. (25)

ومبدأ الانسجام بين رعايا الدولة حرص المعز لدين الله على تحقيقه حرصا كبيرا حتى فى المناسبات الاجتماعية أيضا ، ومن ذلك أنه أمر فى 1 ربيع الاول 351هـ 962م ، باعذار الاطفال فى كامل أرجاء الدولة بمناسبة ختان أبنائه عبد الله ونزار وعقيل ، وبتوزيع الهدايا والارزاق على سائر السكان فى المناطق القريبة والبعيدة التى نالت من الطاف الخلافة خمسين حملا . (26)

وقد قصد المعز لدين الله أن تكون أيام الختان التى استمرت شهرا ، مناسبة أفراح وسرور ووحدة مشاعر بين سائر السكان .

وقد اغتنم هذه الفرصة كى يستخلص العبرة من مغزى هذا الحدث أمام وفد من شيوخ كتامة وكان من بين أوائل الوفود التى حظيت بلقائه بعد انتهاء ايام الختان ، ثم ليؤكد أمامهم مرة أخرى بأنهم البطانة والخاصة وأساس وجود النظام واستمراره منذ عهد الاسلاف ، وأن عليهم أن يصدروا فى أعمالهم وفى علاقاتهم الخاصة مع بعضهم على نهج سليم غير ضار بسمعتهم ، أو بمصالح الدولة التى كانت وما زالت تعتمد عليهم كقوة موحدة الاهداف بعيدة عن ريح النفاق والشقاق ، لتحقق أهدافها العليا على حساب الامويين فى قرطبة والعباسيين فى بغداد .

وكل هذه المعانى ضمنها فى قوله للكتاميين : « أنتم خاصتنا وبطانتنا وأحب الخلق الينا لو أعنتمونا بسمع وطاعة وامتثال أمر ، وان كنا لا نشك فى حسن اعتقادكم لولايتنا وصفو نياتكم لنا ، ولكن الدنيا ربما استمالت كثيرا منكم بحطامها والهوى والحمية ربما مال بكثير منكم عن امرنا لا سيما ما يعترى بعضكم لبعض من الحسد والمنافسة حتى تصيروا فى مواضعكم الى الحروب ، والقتل وهتك الحريم ، وذلك وأن

---

25) نفسه 2 ، ورقات 434 – 435 – 584 وما بعدها .

26) المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 ، 94 النعمان : المجالس والمسايرات 2 ، ورقة 645 وما بعدها .

يشفى به بعضكم من بعض ، فانه مما يغمنا ، وينكينا فيكم ، وكان من الواجب أن تدعوا ما تحبونه ، من شفاء غيظكم وبلوغ شهواتكم ، لما نحبه من حقن دمائكم ، وصلاح أموركم ، وبقاء نعمة الله عليكم » • (27)

ان الذى يلفت النظر فى أحاديث المعز لدين الله وفى مجالسه الخاصة مع كتامة استخدام القسم لحملهم على التصديق ، والتكرار للتاكيد ، أما المبالغة فى تصوير فضائل كتامة وميزاتهم ، ووصفهم بمعدن الولاية (28) ، وأما الحرص على مجىء وفودهم الى المنصورية فى المناسبات (29) ، وأما تبسطه فى الحديث معهم عن وضعهم فى الدولة وعن نظرتها اليهم ، واستطلاعه لمعرفة رأيهم فى عمالهم واستفساره المستمر عن شيوخهم وشبابهم ان كانوا يواظبون على ارتياد المجالس الحكمية التى كانت تعقد فى المساجد وفى القصر ، لسماع الذكر والحكمة وعلوم آل البيت (30) فيستنتج منها كلها أنه لم يكن مطمئنا اليهم ، وأن رجال كتامة كان يعتريهم شىء من الفتور ، والتهاون فى نصرة الخلافة الفاطمية ، وكان أحيانا يخامر بعضهم الشك فى المذهب الاسماعيلى ثم فى حقيقة وجهة الخلفاء الفاطميين ، وتصرفاتهم تجاه القيادات المحلية ، ولذلك اجتهد المعز لدين الله بما أوتى من قدرة ولقانة كى يحاصرهم فى اطار المذهب وفى الخط السياسى الذى كان يريده كى يبقوا عدة لما يعتزم القيام به من مشروعات ضد العباسيين والروم البزنطيين • (لاترتابوا فينا ولا تشكوا فيما نأتيه ونذره من أموركم كيفما جرت الاحوال) • (31)

---

27) النعمان : المصدر السابق 2 ، 666 وما بعدها •

28) ومع ذلك فقد وصفهم مرة بالسفلة فى قضية خاصة عرفها من جوذر ، الذى كان مشفقا على كتامة رؤوفا بهم لمكانهم فى هذه الدولة الطاهرة ، انظر العزيزى الجوذرى : المصدر السابق 121 — 122 •

29) النعمان المصدر السابق 1 ، ورقات 2 — 3 •

30) نفسه 2 ، ورقات 512 — 557 ، وعندما عرف مواظبتهم قال : هذا الذى نريده منهم ومن غيرهم مما فيه حظهم وصلاح أحوالهم ، أما هدفه من ذلك فقد أوضحه فى قوله : « نحب أن نجعل جميعهم أعلاما يهتدى بهم وسرجا يستضاء بنورهم وعلماء تقتبس الخلائق منهم » •

31) نفسه 2 ، ورقة 584 •

وزاد هذا المعنى توضيحا وتاكيدا فى مناسبة أخرى بقوله : « أحب لكم ولغيركم خاصة ولجميع من تمسك بولايتنا عامة ، أن يكون ما تكنه صدوركم لنا موافقا لما تنطق به ألسنتكم عندنا » · (32)

ولما كان المعز لدين الله يشتد أحيانا على كتامة فى بعض مجالسه ، يعنف ، ويؤنب ، ويلمح بالتهديد ، والوعيد ، فقد كان جليسه ومدون أحاديثه ، النعمان بن محمد ، يتدخل أحيانا ، لتهدئة الموقف وتلطيف الجو ، ومن ذلك ان المعز لدين الله شعر مرة بتأثر الكتاميين مما سمعوه منه ، فاستدرك أمامهم بما يبعث الاطمئنان فى نفوسهم وقال للنعمان : « لو لم يكونوا عندى بمحل من نحب صلاحه ونشتهى رشده ، لم اقل لهم مثلما قلته ولولا ما أخشاه عليهم لعرفتهم مكانهم عندى ، وكيف محلهم من قلبى ، ولو أشاء لعاقبت المذنب عقوبة مثله ، ولقتلت من يجب فى صلاح الدولة قتله وأبقيت من ينتفع فيها به ، ولكنى حملت الامر على ما أوجب الزمان لى ، وجرت به عادة الله الجميلة عندى » · (33)

وأمام جموع كتامة الذين أتوا باعداد كبيرة من بلادهم للاشتراك فى تاديب ابن واسول وانهاء انفصال سلجماسة السياسى والمذهبى ، أشار الى ظاهرة تثاقلهم وعدم استجابتهم لنداء أسلافه من قبل على هذا النحو الهائل ، عندما استصرخوا ضد ثورات زناتة ، وحركة النكارية بقيادة أبى يزيد بقوله : « بارك الله فيكم وأحسن صحابتكم ، والخلافة عليكم فقد صدقتم ظنى فيكم وأملى عندكم ، وانتم من معدن البركة وعنصر الخير بكم بدأ الله اظهاره أمرنا وبكم يتمه ويصلحه بحوله وقوته وقد علمت مسارعتكم الى ما ندبتكم اليه واجابتكم لما أردتكم له ، وارجو أن تلقوا من ذلك بحسب الامل فيكم ويرفع الله درجاتكم ويعلى ذكركم · (34)

---

32) نفسه 2 ، ورقة 512 ·

33) نفسه ورقات 670 — 673 · وكان تعقيب النعمان بن محمد على أحاديث المعز لدين الله مع شيوخ كتامة قوله : « لقد وعظ المعز عبيده وأبلغ فى الموعظة ، ونبههم ، وتفضل عليهم » ·

34) نفسه 1 ، ورقة 26 وما بعدها ·

ولكى يعتذر اليهم عما دبره ، ويوصيهم بالفتيان خيرا ، ويبرز أمامهم تقديم جوهر الصقلى للقيادة على حملة سلجماسة دون أحد رؤسائهم البارزين ، قال : « لولا السنة ما قدمت عليكم أحدا منكم ولا من غيركم ، اذ كل واحد منكم يستحق عندى ان يكون المقدم ، ولكن لا يصلح الناس الا برئيس ، وقد وليت عليكم منى شخصا أقمته مقام نفسى وجعلته معكم كأذنى وعينى ، احسنوا عشرة بعضكم وعشرة من تصبحون من غيركم واحسنوا معاملة عبيدى فهم اخوانكم وموالاتى تجمعكم » • (35)

والذى يبدو أن ظاهرة التثاقل ، أو عدم الاستجابة بالقدر الكامل من قبل عصر المعز شيآن لا ينازع فيهما بعد تلك التطورات التى مرت بالدولة وبعصبيتها التاريخية عهدى المهدى والقائم ، ومن المسلم به أن مستوى الحماس للدعوة الاسماعيلية ، ولنظام الخلافة الفاطمية لا يمكن أن يظل على حاله نظرا لاختلاف وجهة نظر الخلفاء الفاطميين وأنصار الدولة ، ولتغلب أهواء القبائل المغربية •

وادراك المعز لدين الله لما حصل هو الذى حمله على تقصى أخبار كتامة فى بلادهم وتتبع ما طرأ عليهم من تحول فى نظرتهم نحو الدولة • ولقد كانت فرحته شديدة عندما علم عن طريق وفودهم الكثيرة ، أن الطاعة للامام المعصوم من عترة الرسول هى الظاهرة العامة التى يستوى فيها الكبير والصغير ، والسيد المسود ، وان الكتاميين يقسمون باسمه ذكورا واناثا شبابا وشيبا ، سادة وعبيدا • « وما ذلك فينا دون بنينا وخدمنا وعبيدنا ، والله ما يحلف أطفالنا وعبيدنا وخدمنا الا بحق مولانا وفضله ولا على ألسنتهم ولا لهم غيره ولا يعرفون لهم مولى سواه » • (36)

ولان هذا الاعتراف الصريح أعطاه اطمئنانا لما يجرى فى مجتمع كتامة الصغير وزوده بمادة طيبة يستغلها فى الحديث مع وفود أخرى فقد أوضح فى مناسبة أخرى مدى تعلق سكان منطقة كتامة بجميع فئاتهم بالولاء لنظام الخلافة العلوية الفاطمية بقوله :

35) نفسه 1 ، ورقات 30 — 31 •

36) نفسه 1 ، ورقات 150 — 153 •

« والله والله ما يتخالجني الشك في اعتقاد صغيركم وكبيركم وحرمكم وعبدكم وذكركم وأنثاكـــم » • (37)

وان صرفنا النظر عن تفنن المعز لدين الله في اصطنـــاع الاســـاليب ، والمواقف المختلفة للتأثير على كتامة واشعار رجالها بانهم وحدهم المسؤولون على مصير الدولـة ، والقوامون على بقائها وسلامتها ، وعلى مد نفوذها في الآفاق المشرقية البعيدة ، فانــه يلاحظ أيضا ان المعز لدين الله في اطار هذه السياسة ، جرى في معاملته لهم أحيانا على غير الرسوم المألوفة مع غيرهم بقصد التأنيس ، وتأكيد المواقف اذ تشـــير بعض النصوص (38) الى أنه دعا بعضهم الى الاجتماع به في يوم شات ، وسمح بادخالهـــم عليه من غير الباب الذي جرى الرسم بدخول العامة ورجال الدولة منه على الخلفاء قبله وكان لحظة دخولهم ، على هيئة متواضعة ، منصرفا الى كتابة رسائـل الى الدعـــاة في المشرق ، والى الولاة والعمال في المغرب ، يجيبهم فيها بنفسه على بعض مشاكل الدعوة الاسماعيلية (39) ومصاعب الحكم الفاطمي في بلاد المغرب • (40)

وكان هدفه من هذا الحركة التمثيلية أن يشعرهم بأنه عندما يحتجب عن رجاله لا ينصرف الا لتدبير شؤون المجتمع ، ولما يحفظ الدعوة ، ويضمن استمرار الدولة ، كل ذلك مع زهد كامل في شتى مباهج الدنيا وملذات الحياة الباذخة ، وفي ذلك ايماء الى أن رجاله المقربين منه يجب عليهم بمقتضى مبادئ المذهب الاسماعيلي اسوة بامامهم أن يكرسوا جهودهم لخدمة المصلحة العامة ، ولتخفيف المشاكل عـن الضعفاء ولاشاعة جـو العطف والرحمة على البؤساء ، حتى يشعر الجميع بالاطمئنان ، وبالراحة في ظل الخلافة العلوية

---

37) نفسه 1 ، ورقة 154 وما بعدها •

38) المقريزي : اتعاظ الحنفا 1 ، 95 ماجد عبد المنعم : أصل حفلات الفاطميين بمصر 253 — 254 مقال صحيفة معهد الدراسات الاسلامية — مدريد — مجلد 2 سنة 1954 •

39) النعمان : المجالس والمسايرات 1 ، ورقات 155 — 331 — 326 •

40) نفسه 1 ، ورقات 179 — 183 ، 203 — 207 — 294 وما بعدها •

العادلة ولا يتيحوا لانفسهم ولحياتهم الخاصة الا قدرا مما تستحقه فى نطاق القصد والاعتدال خاصة فى أمر النساء • (41)

ان جهود المعز لدين الله فى سبيل تقويم سلوك الكتاميين ومواعظه الكثيرة بهدف توجيههم ، وأحاديثه فى مجالسه الخاصة عن كتامة ومبالغته فى الثناء عليها وفى اطراء اخلاق رجالها ، ونشاطه من أجل بث روح جديدة فى نفوسهم ، وخلق مناخ ملائم فى ربوعهم ، قد أثمرت فى نهاية الامر وآتت ثمرها شهيا ، اذ هيأت لظهور نواة جيل جديد من كتامة يمتاز بميزتين بارزتين هما :

1) الاعتزاز بماضى الاسلاف فى مجال نشر الدعوة وتوجيه حركة التوسع فى بلاد المغرب •

2) ثم الادراك الكامل لمدى أهمية استمرار الخلف على سيرة السلف ، وترسم طريقهم واحياء دورهم من جديد ، وذلك بالعمل على دعم مسيرة الدولة ، لتدرك فى عصرهم أهدافها فى عالم شا مصر ، وغيره من بلاد المشرق العربى الاسلامى ، بعد أن عمل أسلافهم من قبل ، على انجاح حركة الدعوة الاسماعيلية ونشرها وتعميمها ، ثم تحويلها الى نظام دولة مستقرة ، وخلافة جامعة فى بلاد المغرب وملحقاتها •

واذا كان الجيل الاول من كتامة ، قد زانه قادة رواد مثل عروبة بن يوسف والى تاهرت والجزء الغربى من الخلافة الفاطمية فى عهد المهدى ، وأخيه حباسة قائد فتح طرابلس ومساعد القائم بأمر الله فى قيادة الحملات التمهيدية التى وجهت لاستطلاع أوضاع مصر الاخشيدية ، وابى مدينى بن فروخ اللهيصى والى برقة ومنطقة الاطراف مما يلى مصر ، وأبى زاكى تمام بن معارك الاجانى أخص مساعدى أبى عبد الله الداعى الشيعى ،

---

41) المقريزى : المصدر السابق ١ ، 95 – 96 وهما قاله لهم « افعلوا يا شيوخ فى خلواتكم مثل ما افعله ولا تظهروا التجبر والتكبر •• وتحننوا على من ورائكم ممن لا يصل الي كيتحننى عليكم ليتصل فى الناس الجميل ، ويكثر الخير ، وينتشر العدل • واقبلوا بعدها على نسائكم ، ولا تشرهوا الى الكثير منهن ••• فحسب الرجل الواحد الواحدة • ونحن محتاجون الى نصرتكم بأبدانكم وعقولكم ، واعلموا أنكم اذا لزمتم ما آمركم به رجوت أن يقرب الله علينا أمر المشرق كما قرب أمر المغرب بكم » •

ثم عمه ماقنون بن ضبارة والى طرابلس الغرب ، فان جيل كتامة فى عهد المعز لدين الله برز منه قادة ساروا على نفس الخط واستعادوا سيرة اسلافهم فى ميادين : نشر الدعوة وتوجيه الحرب ، وتسيير الادارة ، ومن بين هؤلاء : ابن عطاء الله والى قابس ، وصولة متولى ديوان خراج افريقية ، وعبد الله بن يخلف عامل طرابلس المستقل بشؤونها عن نفوذ الزيريين ، عسلوج بن الحسن الدنهاجى أخص خواص المعز لدين الله ، ولـذلك أطلعه على سر النص على حجته ولى عهده ابنه عبد الله (42) ، وجبر بن القاسم السكتانى الذى بلغ منزلة كبرى فى مصر لدرجة أنه ولى شؤون الدولة نيابة عن الخليفة العزيـز منصرفه لقتال القرامطة وافتكين الشرابى ، ثم أبو على جعفر بن فلاح بن أبى مرزوق ، مساعد جوهر الكاتب فى قيادة أضخم حملة ناجحة وجهت ضد مصر الاخشيدية (43) الذى ادرك هو الآخر مجدا كبيرا فى بلاد المغرب ثم فى مصر بعد الفتح . ويبدو أن ما كان بينه وبين جوهر من منافسة فى بلاد المغرب تجددت فى مصر ، ولذلك أبعده جوهـر بوصفه القائد الآمر الى بلاد الشام برسم الفتح وتتبع فلول الاخشيدية والكافورية . وتركه هناك - فى دمشق - دون نجـدة رغم علمه بتحرج الموقف بسبب قوة الاحلاف والمغامرين . (44)

ولشهرة جعفر بن فلاح كقائد محنك درب ، كان أحد الجعفرين اللذيـن ألبسهما أبو القاسم محمد بن هانى شاعر الدعوة الاسماعيلية برود مدحه حيث يقول فيه بعد أن رآه :

---

42) العزيزى الجوذرى : المصدر السابق 139 ص 11 ، ابن أبى دينار : المصدر السابق 63

43) ابن عذارى : البيان المغرب 1 ، 315 - 316 ط المناهل - ابن خلدون : المصـدر السابق 3 ، 673 - 674 حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية 153 هامش 1 ، ابـن خلكان : وقيات الاديان 1 ، 13 الجيلالى : تاريخ الجزائر العام 1 ، 317 ط 2 ، 1965 ، مفاخر البربر (لمجهول) 57 ، ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة 4 ، 28 - 29 .

44) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق 1 وما بعدها . ابن تغرى بردى : المصدر السابق 4 ، 32 وما بعدها جمال سرور : النفوذ الفاطمى فى الشام 17 وما بعدها .

كانت مسالة الركبان تخبرنى عن جعفر بن فلاح أطيب الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذنى باحسن مما قد رأى بصرى (45)

وكان الشاعر الدمشقى ، أوضح بيانا وأكثر تاثيرا عندما رثاه بعد موته بقوله :

يا منزلا عبث الزمان باهله فأبادهم بتفرق لا يجمع
أين الذين عهدتهم بك مرة كان الزمان بهم يضر وينفع (46)

ومن بين أشهر قادة هذا العصر أيضا : أفلح بن ناشب عامل برقة منذ سنة 342 هـ ـ 952 م (47) .

وقد ادرك هو الآخر فى برقة مجدا كبيرا ، واشتهر من بين قادة الخلافة حتى طمحت نفسه لمنافسه جوهر القائد الذى كان أول من مارس مهمات واختصاصات الوزير دون تلقيب (48) ، فابى أن يترجل له أنفة واستعلاء بنفسه رغم أن جميع رجال الدولة وانصارها بما فيهم رجال البيت الفاطمى ، كانوا كمارسم المعز لدين الله ، يترجلون لجوهر وحاول بتلطف مع الخليفة المعز ، أن يعفيه من هذا العمل الثقيل على نفسه لقاء

45) ابن تغرى بردى : المصدر السابق 4 ، 31 هامش 3 ، ابن خلكان : المصدر السابق 1 ، 113 ، الجيلالى : المرجع السابق 1 ، 118 .

46) ابن تغرى بردى : المصدر السابق 4 ، 58 — 59 .

47) ابن أبى دينار : المصدر السابق 63 القلقشندى صبح الاعشى 3 ، 349 ، لمة من اخبار المعز (لمجهول) ورقة 4 . وقد وصف أفلح بمولى المعز وغلامه مما يشعر بأنه قد يكون من الفتيان الصقالبة . ويبدو أنه من كتامة وهو أحد أخوة ثلاثة واصغرهم أيضا : فاكبرهم فيما يبدو هو الذى ورد فى بعض النصوص باسم الحكم بن ناشب (ناسب) الذى عينه الداعى الشيعى نائبا عنه فى قلعة ايكجان غداة مغادرته اياها بعد حدوث فتنه الى قلعة تازروث . وكانت مهمته رعاية انصار الدعوة الاسماعيلية فى ايكجان وأوسطهم هو جبر بن ناسب الذى ازدهر فى عهد المهدى . وهو الذى تولى باذنه قتل أبى العباس المخطوم بتسع عشرة طعنة بالرمح انظر : ابن عذارى المصدر السابق 1 ، 228 ، النعمان افتتاح الدعوة ورقة 62 .

48) المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 ، 93 .

تعويض مادى ضخم ، ولما أشعر بالرفض ، وبضرورة الالتزام بما رسم نحو جوهر امتثال للامر ، على ما فى نفسه ـ طاعة للخليفة ، وترجل لجوهر وقبل يديه • (49)

وبسبب نشاطه الجم استقر الامن والنظام فى منطقة برقة التى كانت معبرا الى مصر كما أخلد عرب الاطراف من ناحية مصر ، الى الراحة •

واستقرار الامن والنظام انعكست آثاره الايجابية فى النشاط الثغرى ضد جـزر البحر المتوسط التابعة للروم ، ومن ميناء طينه على ساحل برقـــة انطلقت النجـدات الفاطمية الى مسلمى جزيرة اقريطش الذين هددوا من طرف الامبراطورية البيزنطية ، ووجود أفلح كان بدون شك مفيدا للحملة التى مرت ببرقة وفتحت أثناءها مصر وضمت الى بلاد المغرب • (50)

ولقد كانت صلات أفلح برجال الدولة وبالاستاذ جوذر ، ثم بالخليفة المعز لدين الله قوية ومتينة لدرجة أن الاستاذ جوذر على ما بلغه من قيمة وشأن ونفوذ فى دولة المعز لدين الله لما طلب من أفلح ارسال عشرة جمـــال من برقة ، وأرسل اليـــه ضعفها أى عشرين ، تحرج من رد ما زاد على الطلب ، ومن مراجعته فى هذا الشأن ، وتطلب الامر عرض الوضع على الخليفة نفسه لاخذ رأيه ، فيما اذا كان يمكن للاستاذ جوذر أن يرد مثل هذه الهدية الى أفلح فكان توقيع الخليفة ـ بالموافقة دون تردد أو ابطاء • (51)

---

49) لمعة من أخبار المعز (لمجهول) ورقة 4 خ مكتبة جامعة فؤاد 1 رقم 24022 ، القلقشندى المصدر السابق 3 ، 339 ، ابن أبى الضياف • اتحاف أهل الزمان 1 ، 126 ، 127 ، عبد المنعم ماجد ظهور خلافة الفاطميين 254 •

50) النعمان : المجالس والمسايرات 2 ورقة 117 وما بعدها ، العزيزى الجوذرى : المصدر السابق 95 تعليق 101 ، ابن الاثير : المصدر السابق 8 ، 196 (أحداث 301 هـ) الدشراوى : قضية اقريطش فى عهد المعز لدين الله 27 وما بعدها ، انظر عن هذه النصوص التى اقتبها الدشراوى من نسخة خطية لكتاب المجالس والمسايرات كانت فى حـوزة المرحوم ح • ح • عبد الوهاب حوليات الجامعة التونسية عدد 2 ، سنة 1965 •

51) العزيزى الجوذرى : المصدر السابق 95 •

ومثل ذلك لا يعنى الا التقدير المتبادل ، والاهمية الكبرى التى كان يحظى بها أفلح ابن ناشب فى نظام الخلافة وبين ولاة الدولة فى عصر المعز لدين الله ثم فى شطر من عصر ابنه العزيز بالله اذ كان أحد الثلاثة الذين طلبوا من المعز لدين الله فى أخريات حياته ، أن يفضى اليهم بسر النص ، أى بقضية تعيين حجته من بعد وفاة ابنه الامير عبد الله فى مصر • (52)

وبلغ من قيمته وشهرته ، أن غدا ضمن ممدوحى ابن هانىء الافريقى ، شاعر القصر الفاطمى (33) • ان هؤلاء القادة وأمثالهم ممن لم نتعرض لذكرهم ، وازدهر بهم النصف الاول وشطر من النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى كانوا حقيقة ، نتاج عصر وثمرة جهد فكرى بذله المعز لدين الله بسخاء ، وتفان فى سبيل تحقيق الاهداف العليا للاستراتيجية الفاطمية ، ولاحساس المعز لدين الله بضخامة الجهد ، واهمية الرجال خاطبهم بقوله : « فوالله ما هيأ الله لامة من الامم ما هيأه لكم ، ولا فتح على أحد مثلما فتح فيه عليكم وأن أمركم معنا لما فيه برهان لمن تأمله ، ودليل على امامتنا ، وذلك لطول صحبتكم ، ايانا ، أجدادكم مع أجدادنا ، وآباؤكم مع آبائنا ، وأنتم معنا وكذلك يكون أعقابكم مع أعقابنا ، لا يموت أحد حتى يخلف من ولده الجماعة ممن يخلفونه ويسدون مكانه ، ويفضلونه ، ويسعدون بولايتنا ، ويشرفون بطاعتنا ، ولانت اليوم بما نلت من رضانا عنك أفضل من أبيك بالامس مع آبائنا ، وان كانت السابقة له

52) المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 ، 229 ص 9 ط 1967 وعندما كان يأتى أفلح الى القاهرة يستقبل استقبالا فخما ولقد استمر واليا فى برقه حتى بعد سنة 379 هـ انظر ص : 216 246 من اتعاظ الحنفا •

53) الزاوى : تاريخ الفتح العربى فى ليبيا 193 هامش 1 ، اليعلاوى : قصائد لابن هانىء لم تنشر ، حوليات الجامعة التونسية 1969 ، وقد وصف أفلح هنا بقاضى برقة ، ومن شعر ابن هانىء يتبين أن له ابنا •

والفضل والجهاد ، فما أمة من الأمم كانت هكذا مع أئمتها قبلكم مثلكم ، وما ذلـــك الا للحق الذى نحن عليه • (54)

ان المعز لدين الله من خلال هذا القول ، يمن على كتامة بسبب ما أدركوه من مجـــد بسبب تعلقهم بالولاء ، ويوضح أن أساس التفاضل بين الاجيال انما يكون بالجهـــاد الذى أراده مبدأ يتمسك به الكتاميون فى عهده ، كما وضح ان اخلاص كتامة جيله ، وفضلهم ، وتعلقهم بالولاء الذى ورثوه عن آبائهم واولى السابقة منهم ، انما يقوم برهانا ساطعا على أحقيه الفاطميين فى الامامة ، وعلى شرعية حكمهم لسائر المسلمين •

وهكذا لم يبق أمام كتامة بسبب التعبئة المعنوية ، والتنظيم المادى ، الا أن يتصرفوا وفقا لما وصل اليهم وضعهم فى الدولة فى عهده ، ويترجموا أقوال المعز حول أهميتهم وفضلهم واعتماد الدولة عليهم ، الى حقيقة واقعية ، والى تصرفات فعلية ، وفى هـــذا الصدد تشير بعض النصوص ، الى أن المعز لدين الله نفســـه واجـــه موقف الرفض والاعتراض من شيوخ كتامة جيله ، عندما رغب منهم ، واقترح عليهـــم قبـــول تعيين عمـــال (55) ، للصدقات يقيمون فى بلادهم ليكونوا مندوبين عن الخليفة فى جمـــع الاموال والزكوات والاشراف على ارسالها الى دار الخلافة فى المنصورية للاستعانة بها فى تحقيق مشروعات الدولة فى المشرق ، وكانت الاستعدادات جارية لتجهيز حملـــة جوهر الى مصر الاخشيدية ، (56) ، والنية معقودة منذ فترة على اتخاذها مقرا دائمـــا

---

54) النعمان : المجالس والمسايرات 2 ، ورقات 329 – 330 ، وأكد هذا المعنى فى مناسبة أخرى بقوله « ولقد سبق من آبائكم مع الآباء وأجدادكم مع الاجداد ، من يقول الناس انهم بسبقهم أفضل منكم ما أقول أنا الا أنكم أفضل ممن تقدمكم بما فضلكم الله به فى أيـامى ورحمتى وحياتى انظر : المجالس والمسايرات 2 ، ورقة 670 وما بعدها •

55) ونص كلامه كما نقله رسوله : يا اخواننا : قد رأينا أن ننفذ رجالا من قبلنا الى بلدان كتامة يقيمون بينهم ويأخذون صدقاتهم ومراعيهم ويحفظونها علينا فى بـلادهم ، فاذا احتجنا اليها انفذنا خلفها فاستعنا بها على ما نحن بسبيله » انظر : المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 ، 68 •

56) المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 ، 97 • وكان خفيف الصقلبى صاحب الستر ، هو رسول المعز لدين الله الى شيوخ كتامة •

للدولة الفاطمية ، للاشراف من قرب على شؤون المشرق ، وللنضال ضد العباسيين ، والروم البيزنطيين ·

وعندما استفسر المعز لدين الله ، شيوخ كتامة الذين حضروا بناء على طلبه عن حقيقة قولهم وما نقل اليه عنهم (57) ، وكان ممتطيا صهوة جواده قالوا : « نعم هو جواب جماعتنا ما كنا يا مولانا بالذى يؤدى جزية تبقى علينا » وبهذا برروا موقفهم المعارض لاقتراح الخليفة على أساس تاريخى واضح طالما تغنى به هو فى مجالسه الخاصة معهم ·

ومعنى كل ذلك : أن الكتاميين فهموا اقتراح الخليفة على أنه محاولة اذلال لهم ، وحط من قيمتهم وقضاء على بعض امتيازاتهم التاريخية فى الدولة ، ولذلك رفضوه بقوة وبمنطق سليم ، بحيث بهت المعز لدين الله ولم يسعه ـ وهو المسؤول عما حصل الا أن يتظاهر بالسرور والرضا ويتصنع الاغتباط بموقفهم القوى ويقول فى ختام مجلسه معهم : « بارك الله فيكم ، فهكذا أريد ان تكونوا ، وانما أردت أن أجربكم فانظروا كيف أنتم بعدى اذا سرنا عنكم الى مصر ، هل تقبلون هذا أو تفعلونه وتدخلون تحته ممن يرومه منكم ؟ والآن سررتمونى بارك الله فيكم » (58) ، ومبعث سروره فيما يبدو هو أن تمنع كتامة عن دفع الجباية، وتمسكهم بهذا الامتياز الذى أقره المعز لدين الله حديثا ، نتيجة موقف الاعتراض ، سوف يؤدى الى حركة النضال المرير بينهم ، وبين الامراء الزيريين ـ نواب الغيبة ـ أى الى حركة المواجهة بين حلفى كتامة وصنهاجة ، ذلك لان عقد التقليد الذى ظفر به أبو الفتوح بلكين بن زيرى بن مناد الصنهاجى ، ثم الوصية الخاصة التى زود بها من طرف المعز لدين الله فى سردينية ـ من ضواحى القيروان ، لم يتضمنا استثناء كتامة من الجباية ولا امتيازا لاحد ·

---

57) ومما ردوا به على خفيف الصقلبى قولهم « قال لمولانا : والله لا فعلنا هذا أبدا ، كيف تؤدى كتامة الجزية ، ويصير عليها فى الديوان ضريبة ؟ ! وقد أعزها الله قديما بالاسلام ، وحديثا معكم بالايمان وسيوفنا بطاعتكم فى المشرق والمغرب » · انظر : المقريزى المصدر السابق ı ، 98 أ س 5 — 7 ·

58) نفسه ı ، 98 ·

ان غاية المعز لدين الله ان يبقى ظل الخلافة السياسى ووجودها المعنوى مستمرين فى بلاد المغرب بعد رحيله ، الى مصر • وهذا يتأتى فى ظـــل وضع مضطرب بالنضال القبلى تبقى فيه الخلافة الفاطمية تمثل دور الحكم الفصل وصاحب السيادة الشرعية •

ومن أجل هذه الغاية ، اضطرب المعز لدين الله فى قضية الاستخلاف فى بـــلاد المغرب فكان يريد استخلاف أبى أحمد جعفر بن على « الامير » الاندلسى (59) ، رغـم ضعف عصبيته ومخامرته عليه لفائدة أمويى الاندلس ، لانه كان يعرف عداء صنهاجة لاسرته • وقد قيل أنه فكر أيضا فى استخلاف جوذر الصقلبى (60) • رغم أنـه كان طاعنا فى السن ضعيف الحال فاقدا للعصبية ، لمجرد أنه من أخلص رجـــال الدولة وأخبرهم بشؤون الحكم وبسياسة القبائل المغربية •

وللحفاظ على مكاسب الدولة وحقوقها السياسية الثابتة ، لم يفكر المعز لدين الله فى استخلاف أحد شيوخ كتامة ، كما لم يفكر فى ترشيح رجل له مكانة قبلية ، قـد تشجعه سريعا على فك الارتباط التاريخى بين المغرب ، وخلفائه الفاطميين (61) •

ولهذا السبب لم يدع أحدا يظهر فى ميدان القيادة باستقلال فى بلاد المغرب ، من غير الصقالبة وقد تمتع جوهر الصقلى بمكانة كبرى ، واضفى عليه المعز لدين الله قيمة وبالغ فى تكريمه واستمر على هذا المنهج فى مصر أيضا لفترة (62) ولئن كان زيرى بن مناد قد ولى بعض المهمات رفقة جوهر ، فاكتفى ولئن كانت عصبية صنهاجة قد حصلت على ترضية كافية عندما استخلفت على شؤون المغرب ، فان جعفرا بن فـلاح وعصبيته الكتامية قد هضمت بعض امتيازاتها ، فاحست بالجرح لكبريائها ورافقها هذا الاحساس

59) المقريزى : المصدر السابق 1 ، 99 •

61) ابن أبى الضياف : المصدر السابق : 128 — 131 ، وقارن بما ورد فى المقريزى : اتعاظ الحنفا 1 99 عن المحاورة التى جرت بين المعز لدين الله وبين أبى طـالب أحمد بن المهدى عما بين قول جعفر بن حمدون ، ويوسف بن زيرى من فروق وكيف أن المعز كان مقتنعا بأن مصير بلاد المغرب الافلات من قبضة الفاطميين ، خلفاء مصر •

62) المقريزى : المصدر السابق ، 133 ، 138 ، 144 ، 616 على ابراهيم حسن : تاريـخ جوهر الصقلى 103 — 104 •

الى مصر ، فترجمته الى مكايدة جوهر (63) ومساندة جعفر بن فلاح الذى نافس جوهر ، وكاتب المعز لدين الله مباشرة من بلاد الشام بعد فتحها ، دون وساطته اشعارا بانـه ليس أقل منه قيمة واخلاصا فى واقع الامر • ولئن كان المعز لدين الله قد استوحى فى موقفه من جعفر بن فلاح وامثاله مصلحة الدولة ومبدأ الحفاظ على تكاملها وسلامتها ، فهو معذور • وحسبه من العمل بعث جيل جديد من خيرة جند الدولة ودعاتها التاريخيين الذين نشروا ظل الخلافة السياسى والحضارى فى مصر نافذة المشرق ، وعملوا على مـده الى بلاد الشام ، وهى بوابة العراق • أما العراق العباسى ، فى حد ذاته ، فكان هدفا رئيسيا للدعوة والدعاة الاسماعيلية منذ عصر مبكر (64) •

وبكتامة جيله أزهر الامل وتحققت أهم مشروعات الدولة ، وقطف أبو تميم المعـز لدين الله ثمار دعاء جده المهدى ، وجهود القائم ، والمنصور ، وائتلفت بـــلاد المغرب وملحقاتها بعالم شا مصر وملحقاته فى مظهر وحدة سياسية مذهبية رفعت شعـارى الدفاع عن دار الاسلام والمسلمين ، والنضال ضد المغتصبين والمتكالبين •

---

63) ١ ، 242 • وقد تركته كتامة يلقى الهزيمة والذل فى قتاله ضد افتكين فى بـلاد الشام ، وموقف كتامة منه كان تعلة أفادته فى الاعتذار للعزيز بالله عن هزيمته •

64) ابن الاثير : المصدر السابق 8 ، 239 – 240 ، ولتحقيق مبدأ وحدة الخلافة وحصرها فى العلويين ناضل الفاطميون من موقعهم فى بلاد المغرب ضد العباسيين ، فجعلوا مصـر هدفا رئيسيا أوليا فلما حقق لهم فتحها وفتح الشام رنوا ببصرهم نحـو العراق والمشرق الاســـلامى •

موقف وجهاء الإيالة الوهرانية من ثورة المقراني والحداد عام 1871

يحيى بوعزيز
وهران

لقد كان عام 1871 بالنسبة للجزائر هو عام الثورة والتمرد الكبيرين والخطيرين على الوجود الفرنسي الاستعماري بها (1) • ذلك أن أكثر من نصف سكان البلاد تقريبا حملوا السلاح هذا العام وارتموا فى احضان الثورة التى أعلنها المقرانى والحداد فى مارس وابريل عام 1871 على التوالى (2) • وذلك من أجل طرد الاستعمار الفرنسى واعادة الاستقلال الوطنى لبلادهم •

ولم يستطع الفرنسيون ان يخفوا هذه الخطورة ، خاصة وان الثورة اندلعت فى الفترة التى كانوا يعانون فيها مرارة الهزائم التاريخية على يد البروسيين الالمان فى سيدان ، وميتز ، وباريس ، التى أدت الى اسر الامبراطور نابوليون

(1) Ch. R. Ageron : *Les Algériens musulmans et la France 1871-1919* (Paris, 1968) PP. 4 - 5.
(2) Acte d'accusation : *Assises du Département de Constantine* (Alger 1873), P. 10.

الثالث ومائة الف جندى من جيشه ، والى اسقاط نظام الامبراطورية الثانية ، واقامة نظام جمهورية الرابع من سبتمبر 1870 • (3)

والحقيقة ان ثورة 1871 كانت عارمة ، ومن أخطر الثورات ضد الوجود الفرنسى بالجزائر بعد ثورة عبد القادر ، وقبل ثورة التحرير الكبرى فى نوفمبر 1954 • وتركزت فى الجزائر الشرقية والوسطى ، ومن أبرز ميادينها : حوض وادى الصومام ، وجبال البيبان ، والبابور ، وجرجرة ، والحضنة ، والواد الكبير ، وونوغة ، والاوراس (4) ، وبعض الواحات الجنوبية الشرقية مثل : ورقلة ، وتقرت ، ومتليلى ، والرويسات ، وقمار ، وتيماسين ، بواد سوف وهضبة مزاب • (5)

ومع ان زعماء الثورة الجزائريين عام 1871 كانوا كثيرين الا ان الثورة التصقت وارتبطت باسم الباشاغا المقرانى ، والشيخ محمد امزيان بن على الحداد نظرا للدور البارز والرئيسى الذى لعباه خلالها لاكثر من سبب (6) ، على عكس غيرهما امثال الشريف بوشوشة ، وابن ناصر بن شهرة والشريف محمد بن عبد الله ، ومحمد الكبلوتى بن الطاهر رزقى الحنانشى ، ومحى الدين بن الامير عبد القادر ، والزبير ولد حمزة ولد سيدى الشيخ ، ومحمد البركانى ، وغيرهم •

أما الغرب الوهرانى فكان هادئا خلال هذا العام (1871) لعدة ظروف وعوامل منها :

1 ــ بعد الشقة بينه وبين شرق البلاد •

2 ــ صعوبة الاتصال بينهما •

3 ــ حرص السلطات الفرنسية على اخفاء ثورة الشرق ما امكن حتى لا تسرى عدواها الى غرب البلاد الوهرانى •

4 ــ يضاف الى هذا ، وهو الاهم ، أن الغرب الوهرانى كان ما يزال يعانى من آثار ثورة أولاد سيدى الشيخ الشرارة الاولى التى اندلعت فى مطلع عام 1864 بالبيض

---

(3) Yves Lacoste, A. Nouschi, A. Prenant : *L'Algérie passé et présent,* (Paris 1960) PP. 375 - 376.
(4) Louis Rinn : *Histoire de l'Insurrection de 1871 en Algérie.* (Alger 1891), PP. 1 - 3.
(5) Louis Rinn : *Les grands tournants de l'Histoire de l'Algérie.* (Alger 1902), P. 25.
(6) S. Gsell, G. Marçais, G. Yver : *Histoire de l'Algérie.* (Paris 1927), PP. 234-235.

سيدى الشيخ وانتشرت فى كل الغرب الوهرانى شماله وجنوبه (7) ، ولو أن الجنـوب هو الذى عانى منها كثيرا من الحدود المغربية الى شرق هضبة مزاب (8) ، فى حين لم يعان الشمـال كثـيرا الا فى السنوات الاولى (1864 ـ 1866) قبـل ان يقتـل المـرابط سى الازرق (9) ، وينسحب سى الاعلى الى جبال عمور ، فبلاد المغرب الاقصى • (10)

وعلى أى حال فان الغرب الوهرانى بصورة عامة كان هادئا خلال ثـورة المقـرانى والحداد غام 1871 بشرق البلاد ووسطها ولكن هذا الهدوء لا يعنى اطلاقا ان عامة سكان الغرب الوهرانى لم يتعاطفوا مع اخوانهم فى الشرق والوسط ، بل ان انضمام سى الزبير وغيره من زعماء ثورة أولاد سيدى الشيخ الى ثوار 1871 دليل عـلى انهم مـع هـذه الثـورة • (11)

وهذا على عكس بعض زعماء الاسر الذين ادعوا انهم يمثلون سكان الغرب الوهرانى ويتكلمون باسمه بحكم كونهم نوابا فى المجلس العام للايالة الوهرانية من طرف الادارة الاستعمارية والحقيقة انهم لا يمثلون الا أنفسهم ، والادارة الاستعمارية التى عينتهم فى ذلك المجلس ليخدموا مصالحها ويدعموا سياستها الاستعمارية •

لقد تطوع باشاغا فرندة ، أحمد ولد القاضى عن منطقة معسكر ، وخليفة الشلف محمد بن عبد الله بن والى عن منطقة مستغانم ، وآغا أولاد رياح حامد بن حامد عـن منطقة تلمسان ، وآغا بنى عامر عبد القادر ولد الزين عن منطقـة بلعباس ، تطوعـوا لتسفيه ثوار 1871 الذين نعتوهم « بضعفة العقول » • وليس ذلك غريبا بالنسبة اليهم كاشخاص لانهم عينوا فى ذلك المجلس ليؤدوا نفس الدور وما شابهه ، ولكن الغريـب أن يصدر منهم ذلك كممثلين ، حسب ادعائهم ، لشعب الغرب الوهرانى الذى يبـرأ منهم ومن تمثيلهم المزيف له •

---

(7) Trumelet : *Histoire de l'Insurrection dans le sud de la province d'Alger en 1864.* (Paris 1865), PP. 4 - 16.
(8) Trumelet : *Les Français dans le désert.* (Paris 1865). PP. 68 - 70.
(9) Henri Garrot : *Histoire générale de l'Algérie.* (Paris 1910), P. 990.
(10) Ch. A. Julien : *Histoire de l'Algérie Contemporaine.* (Paris 1964), PP. 491-492.
(11) Bardon Xavier : *Histoire Nationale de l'Algérie.* (Paris 1886), P. 299.

ففى رسالة صادرة من هؤلاء وجهوها الى ما سموه « الجماعة الجمهورية المنتخبين للنظر فى شؤون الدولة » (12) ، احتجوا على سوء معاملتهم داخل المجلس العام الذى هم أعضاء فيه ، وعلى محاولة التغيير من الشريعة الاسلامية ، وعوائد المسلمين • وفسروا سبب سوء معاملتهم داخل المجلس العام بقولهم : « وما علمنا باى ذنب استوجبنا هذا الطرد الا أن يكون بما وقع فى بعض ضعفة العقول فى هذه السنة من الفتنة فى البلاد المشرقية سيما وقد صرح لنا به أهل الكونصيل جنرال » ويعنون بضعفة العقول المقرانى والحداد وغيرهما من ثوار 1871 ، ويعنون بالفتنة ، الثورة ، ويعنون بالبلاد المشرقية الشرقية التى اندلعت فيها الثورة ، وحتى لا نطيل الكلام ، نحيل القارئ على نص الرسالة نفسها فيما يلى :

نص رسالة وجهاء الايالة الوهرانية الى اعضاء حكومة تور حول موقفهم من ثورة 1871 ، وسوء معاملتهم داخل المجلس العام

بمنه تعالى وبه استعين • (13)

أعلا (كذا) الله الدولة الفرنسية واسعد أيامها ونصرها وأذل اعداءها حضرة الجماعة الجمهورية المنتخبين للنظر فى شؤون الدولة عليكم شريف السلام كما يليق بعلى المقام وبعد فالمعروض على مسامعكم الشريفة أنه لا يخفاكم سيرة الدولة الفرنسوية مع أهل الاقليم الجزائرى من يوم استلائها عليه أنها لا زالت ساعية فى حصول التاليف والاتحاد والاهتمام بكمال المخالطة بين جنسى العرب والفرنسويين من تعليم المصانع والتمهن

---

12) أرشيف باريس الوطنى صندوق : 2803 CARTON • تاريخ الرسالة 1 جانفى 1872 ، أمضاها أحمد ولد القاضى باشاغا فرنده بمنطقة معسكر ، ومحمد بن عبد الله بن والى خليفة ميرا والشلف بمنطقة مستغانم ، وحامد بن حامد آغا أولاد رياح بتلمسان ، وعبد القادر ولد الزين آغا بنى عامر ببلعباس • وبذلك فهم يمثلون كل سكان الغرب الوهرانى كما ذكروا فى رسالتهم • ولم نتمكن من تصوير هذه الرسالة لان مصلحة التصوير فى الارشيف كانت معطلة آنذاك خلال شهر أوت ، ولذلك اكتفينا بنقل نصها بامانة ولم نحاول أن نغير من أخطائها الكثيرة لان المعنى مفهوم •

13) أرشيف باريس الوطنى صندوق : 2803 A.N.P. Carton L.

فى أمر الفلاحة ومخالطة الاولاد فى المدارس ، وتشريك أهل الوطن مع ابناء جنسها فى كل جمع من جموعهم والحاقهم بهم فى كل مارب ، بيد أننا فى هذه السنة لما استدعينا للحضور بالكونصيل جنرال (14) فبادرنا اليه ضنا (كذا) منا أننا نكون كالعادة السالفة فلما حضرناه كان أول ما بشرونا به الفرنسويون (كذا) من أهل الكونصيل عدم الرضى بحضورنا وعلى تقدير الحضور فلا يكون لنا مدخل فى الكلام ولا فى طلب أمر الا مطلق السؤال ان احتيج اليه فتعجبنا من هاذه (كذا) المباشرة المخالفة طبعا للقانون الصادر من حضرة البريزدان (15) ولعقول كبراء الدولة ولاهل فرنسة · وما علمنا باى ذنب استوجبنا هذا الطرد الا ان يكون بما وقع من بعض ضعفة العقول فى هذه السنة من الفتنة فى البلاد المشرقية (16) سيما وقد صرح لنا به أهل الكونصيل جنرال · فهذا أمر لا يلتفت اليه ولا يعبأ به فان الفتنة لا تنقطع من النوع البشرى لاختلاف آراء الخلق اصابة وخطا وهذا أمر موجود فى كل دولة وفى كل زمان ومكان ولا يمكن انقطاعه من الوجود · والظن باهل الدولة الفرنسوية أن تنظر الى الغالب من الناس فكل واحد تجازيه بفعله ونحن لا نرضى بفعل هؤلاء الفتانين وأنتم متحققون بخدمتنا معكم وحضورنا فى كل معركة من يوم استلانكم على الاقليم الجزائرى · ولا يخفاكم انهراق دماء أولادنا فى جميع الحروب الافريقية والاوروبية سيما ما وقع فى الحروب البروسية (17) أولا يكفى هذا فى الانقياد وحصول المودة والنصيحة فالمطلوب من جنابكم العالى أن نبقى على ما كنا عليه سابقا فى الخدمة مع الدولة الفرنسية ونحن نرجو الزيادة ·

ثانيا قد سمعنا من أهل الكونصيل جنرال الطلب على جل تغيير (حكام شرعنا (18)

---

14) أى المجلس العام من الكلمة الفرنسية : Conseil Général

15) أى الرئيس من الكلمة الفرنسية : Président

16) يعنون بذلك ثورة المقرانى والحداد التى اندلعت فى شرق الجزائر خلال مارس 1871 ·

17) أى الحرب البروسية الفرنسية التى اندلعت فى جويلية 1870 وانتهت بهزيمة فرنسا ·

18) يشيرون بذلك الى قضية احداث محاكم الجنايات والاستغناء عن المحاكم الشرعية الاسلامية حسبما نص على ذلك مرسوم كريميو يوم 24 أكتوبر 1870 ·

فلم تقبلوا (كذا) هذا الطلب منهم وقد عارضناهم فى الوقت بالكلام وبالكتابة ورفعنا شكايتنا اليكم نطلب منكم أن تبق (كذا) شريعتنا على أصلها وأن لا يقـــع فيها تبديل ولا تغيير أصلا وفاء بالعهد الصادر من الدولة يوم استلائها على الاقليم الجزائرى يـوم 5 جوليت 1830 من أن دين المسلمين يبقى عـلى حالـــه وأملاكهم وتجارتهم وصنائعهم ونسائهم لا يقع فيها تبديل ولا تغيير وكذلك العهد الواقع بين كبراء مخزن وهران وبين الدولة فى 6 جوان 1835 ولم نزل نسمع من الدولة تقرير هذا العهد والوفاء به فى جميع القوانين وفي أوراقها الخبرية (19) سيما ما كتب به السيد كريميو وزيـــر الشريعة ورئيس الجماعة المنتخبين للنظر فى شؤون الدولة الجمهورية فى 14 جانفى 1871 (20) ما نصه ان أصل كل خير مبنى على احترام الناس والمحافظة عليهم فى جميع أمورهـــم الدينية والدنيوية الخ ، وغير هذا مما يطول جلبه ونحن معاشر المسلمين لاعمـدة عندنا سوى ديننا وهو راس مالنا ولا يخفى أن الشرع عندنا هو الدين والدين هو الشرع فلا فرق بينهما كما يتوهمه بعض الناس واذا وقع أقل القليل من التغيير فى شرعنا فقـــد تغير ديننا لانهما شيء واحد وقد اعطيتم لنا العهد على بقائه وعدم تغييره والمتحقق مـــن هممكم العلية وكمال مروءتكم هو الوفاء بالعهود .

ثالثا قد سمعنا مباشرة من أهل الكونصيل جنرال الطعن فى عوائدنا التى لا يضرهم بقاؤها وقد تشوش خاطر اخواننا المسلمين من هذا الطعن فالمرجو من سعادتكم تأمـل شكوانا وسماع دعوانا وقبول ما طلبناه وجبر خواطرنا بالجواب كى تطمئن نفوسنـــا وتسكن روعتنا فى أمر ديننا وعوائدنا وعليكم السلام من كافة مسلمى الايالة الوهرانية ومسلمي جماعة الكونصيل جنرال الواضعين خطوط أيديهم وخواتمهم أسفلـــه فى 1 جانفى سنة 1872 .

أحمد ولد قاضي وكتب محمد بن عبد الله بن والى حامد بن حامد عبد القادر ولد الزين
(باشا غافرندة) (خليفة ميرا والشلف) (آغا أولاد رياح) (آغا بنى عامر)
معسكر مستغانم تلمسان بلعباس

---

19) يعنون بذلك الجرائد اليومية والاسبوعية الصادرة بالجزائر خاصة المبشر والاخبار

20) هو النداء الذى وجهه كريميو للجزائريين ليطمئنهم على أن جمهورية الرابع من سبتمبر 1870 ستحميهم وتحترمهم أكثر من امبراطورية نابوليون الثالث وذلك بعد ان اشتد قلقهم . ولكن هذا النداء أدى الى نشوب واندلاع ثورة المقرانى والحداد فى مارس وأبريل 1871 .

دور المبشرين في نشر المسيحية

بتونس 1830 – 1881

عبد الجليل التميمي

كليـة الآداب ـ الجـامعة التونسيـة .

تساعد دراسة موضوع نشر المسيحية فى تونس (*) على فهم عدد من القضايا التاريخية والقاء اضواء جذرية عميقة على عدد آخر ، خيل الينا انها عوارض لا تسترعى انتباهنا ولا تستحق الوقوف ، وهى فى الواقع ذات اثر بعيد المدى على مجريات الاحداث على الصعيد الداخلى والمغربى ، وحركة التبشير من الحركات التى يجب ان يتوقف عندها الباحث والمؤرخ على الخصوص لا لفهم وتفسير الاحداث والعقلية السائدة والسلوك والنتائج فحسب ، بل يجب ايضا فهم الايديولوجية الدينية المسيحية التى كانت وراء تطلعات الكنيسة بافريقيا الشمالية خلال العصور الحديثة وخاصة بعد احتلال الجزائر الذى يمثل تحولا كاملا وعميقا لسياسة الكنيسة تجاه الدول المغربية الثلاث ، فضلا عن رجال السياسة الفرنسيين الذين خططوا لهذا الاحتـلال ، حيث كانوا هم الآخرون يأملـون القضـاء على الطـابع الاسلامى لهـذه الشعـوب خدمـة للمسيحيـة وللانسانية (1) .

وقد صفقت لهذا الحدث التاريخى كل الدول الاوروبية وحكوماتها وكذلك رجال الكنيسة الذيـن اعتبروا ذلك فتحـا ونصرا من عند الله . الـم يصرح الكردينـال لافيجـرى بان الجزائر اصبحت لنـا او بتعبيـر اصـح اصبحت ملكا للعالم المسيحى (2) وبان فرنسا اصبحـت الآن حـارس المسيحيـة الاول بافريقيا (3) وان عليها ليس فقط استغلال اكبر الثروات ، بل غرس الحقيقة، لا ان تقيم السلطة على العبودية والقضاء على المنهزمين ، بل ان تعمل على انشاء شعب حر ومسيحى ، ذلك انه من المغرب الاقصى ومن تونس حتى مصر تتناثر

---

* نص المحاضرة التى القيت فى المؤتمر العالمى الاول للاخاء الاسلامى ـ المسيحى المنعقد بقرطبة ما بين 10 و 15 سبتمبر 1974. وعلى الرغم من ردود الفعل الحادة التى اثارتها هذه المحاضرة من طرف الحاضرين بين مهاجم اشد الهجوم وممتدح غاية المدح، انشر اليوم نصها وفاء وامانة للحقيقة التاريخية مع التاكيد اننى سابقى ملتزما بكل ما جاء فى هذا البحث التاريخى .

استندنا فى هذا البحث الى عدد من الوثائق التاريخية المحفوظة بارشيف الدولة التونسيـة وقد ذكرنا ارقـام ملفاتها تباعا فى حواشى الـدراسة . كما رغبنا فى الاطـلاع على ارشيف الكردينال لافيجـرى وغيره من الوثائق المتعلقة بالموضوع ، الا اننا لم نتمكـن من ذلك لعـدة اسباب .

(1) راجع دراستنـا ، « التفكيـر التبشيرى والدينى لدى عـدد من المسؤوليـن الفرنسيين فى الجزائر فى القرن التاسع عشر » ، ص 12 ـ 24 ، المنشورة بـ : المجلة التاريخية المغربية، عدد 1 ، تونس، 1974 .

(2) Mgr. Grussenmeyer, *Vingt cinq années d'épiscopat en France et en Afrique. Documents biographiques sur son éminence le Cardinal Lavigerie*, t. II, p. 407, Alger, 1881.

(3) Fournel, Marc, *La Tunisie, le christianisme et l'Islam* dans l'Afrique septentrionale, p. 172, Paris, 1886.

بقايا امة مسيحية امتزجت بالهجومات البربرية (4) ؟ وكذلك عندما نجحت الجيوش الفرنسية لاحتلال تونس واعلان حمايتها عليها ، صرح الكردينال لافيجرى بان ذلك قد اكسب الكنيسة عدم اعلان حرب دينية (4 مكرر) .

والواقع ان التخلف بشتى مظاهره الذى ران على شعوب العالم الاسلامى منذ فجر العصر الحديث وبالاخص على المجتمع المغربى ، ثم الوضعية الاقتصادية القاتلة التى اصابت المجتمع ، فضلا عن نوعية اكثر الحكام الذين اداروا شؤون هاته البلاد ، يفسر طبيعة هذا الهجوم السياسى والعقائدى من طرف الغرب المسيحى الذى كان يعيش ثورة فكرية وصناعية واجتماعية كانت ابعادها عميقة جدا . ومن الطبيعى ان يكون تقييم المشاكل خاضعا لهذه المبادىء التى هيمنت خلال القرن التاسع عشر كله على تفكير المسؤولين ورجال الدين الغربيين تجاه المغرب العربى .

وقد تعددت نداءات رجال الدين وكثرت تآليفهم حول حتمية ارجاع هذا الشعب الى حضيرة الدين المسيحى باعتباره دين اغلبية اجدادهم ، و « حيث ان الاسلام انتزع منهم ذلك باقسى وسائل العنف . على ان الدين المسيحى قادر اليوم على ضمه الينا وصيرورته معنا شعبا واحدا » (5) ، وعليه اتفق المبشرون والساسة على ان الاسلام فى افريقيا يعتبر عدوا لفرنسا وللحضارة والكنيسة ولا مهادنة معه (6) . وان تنصير الشعوب الاسلامية يدخل فى اطار مصالح السياسة الاوروبية ، وكذلك تطلعات الكنيسة والفكر المسيحى عموما (7) .

ولكن ما هى الطريقة المثلى التى وجب اتباعها لدى المواطنين المسلمين لجلبهم الى الدين المسيحى والحضارة المسيحية الاوروبية ؟ هل يتم ذلك بدعوتهم الى اعتناق الدين المسيحى وتزيينه لهم وافهامهم اياه مع ثلب الدين الاسلامى وانه وراء تخلفهم وانحطاطهم ؟ ام وجب التفكير فى وسائل اخرى اكثر نجاعة وفاعلية واقل تعرضا للسلطة السياسية من جهة وللهيجان العاطفى من جهة اخرى ؟ .

انتبه عدد من المبشرين ورجال السياسة الى ان القيام بعملية تبشيرية مكشوفة لدى المواطنين المسلمين يعد عملا محفوفا بالمخاطر ، وقد كتب ليون روش يقول : « لم اعرف خلال اقامتى الطويلة بعدد من البلدان الافريقية الا مسلما واحدا اعتنق باخلاص المذهب الكاثويكى (8) وان هاته العملية خطيرة ،

---

(4) Grussenmeyer, *op.cit.*, t. 2, p. 415.

(4 مكرر) Narcisse Faucon, *La Tunisie avant et depuis l'occupation française, histoire et colonisation,* la préface, Paris, 1893, cité in, Pierre Soumille, *Les Européens de Tunisie et les questions religieuses de 1893 à 1914 : étude d'une opinion publique,* Thèse de 3[e] cycle dactilographiée, Aix-en-Provence. 1973.

(5) *Idem,* t. I, p. 153.

(6) Klein, Abbé Félix, *Le Cardinal Lavigerie et ses œuvres d'Afrique*, nouvelle édition, p. 91, Tours, 1897.

(7) Bourgade, Abbé François, *Association de Saint-Louis ou croisade pacifique ayant pour but de répandre la civilisation chrétienne parmi les musulmans*, pp. 1-2, Paris, s.d.

(8) راجع بخصوص هذا الموضوع : 173، Fournel, *op.cit.*, وحيث يؤكد : « اننا لم نعمل على اعتناق مسلم واحد للدين المسيحى على طريقتنا منذ سنة 1830 » .
راجع ايضا (Bourgade) حيث ذكر المثل الشائع للقديس سان بولص (Saint Paul) من ان الدين والعقيدة ماتاهما التعلم

ذلك انه بمحاولة دعوة المسلمين الى اعتناق الدين المسيحى سنجازف بانتزاعهم من عدم اهتمامهم بالدين (ويقصد به الدين الاسلامى) حيث يعيش اكثرهم وحيث عمل عبد القادر على محاربة ذلك ، غير اننا نستطيع ان نهيىء لدى العرب وبالاخص القبائل ، عصر تمسيحهم باقامة عدد من المبشرين ضمنهم ، تكون مهمتهم الوحيدة تعريفهم بالاخلاق المسيحية وتمريض مرضاهم وتعليمهم لغتنا وتلقينهم مبادىء المعرفة العامة » (9) .

وقد كتب احد مؤرخى التبشير الفرنسيين معبرا عن هذا الاتجاه بصورة اكثر دقة من ان اهم المشاريع المسيحية تتمثل فى الاحسان والتعليم وان على فرنسا القيام بذلك الواجب بله حمايته باعتبار ان ذلك يساهم فى نشر لغتنا وحضارتنا وتاثيرنا فى كل مكان وان « الصليبية اللينة والسلمية لا تبقى وراءها اراقة الدم ويستوجب الاخذ بالثار والحقد والكراهية المتبادلة بين الغالبين والمغلوبين ... ان هاته العملية تهيىء اخضاع الشعب والى حد كبير ادماج الشعوب وهى وسيلة افضل من قوة السيف القاطع ، وسوف تحصل هاته الصليبية مع الزمن ، على اضمن نجاح وابقاه ... » (10) .

ولانجاح هاته الصليبية اللينة والسلمية كما عبر عنها، وجب على المبشرين ان يعرفوا تاريخ ولغة وعادات واخلاق الشعب الذى يعيشون بينه حتى يضمنوا عطفه وكسب مشاعره ، وهذا يتوقف على شرطين اساسين : معرفة آراء الطرف المقابل جيدا ثم مزجها بطابعه الخاص (11) : وقد كتب الاب بورغاد وهو الذى لعب دورا هاما وخطيرا لتنشيط حركة التبشير بتونس : « امدحوا كبراءهم (ويقصد به التونسيين المسلمين) ، ارفعوا معنوياتهم ، تلك هى وسيلة لاضفاء الذكاء على الناس وجعلهم اكثر استعدادا وقبولا (لآراءالآخرين)، تحدثوا للعرب عن تاريخهم واعمالهم العلمية ، اعطوهم فكرة عمن كانوا فى الماضى ، ثم ان احترامك لثرواتهم هى وسيلة لجعلهم اكثر استعدادا لتقييم ثرواتنا » (12) ثم ألم يقر الاسقف باذى (Mgr. Pavy) ثانى اساقفة الجزائر ، تعليم اللغة العربية للجزائريين فى حين كانت السلطات الفرنسية قد اغلقت المدارس والكتاتيب وضيقت على العربية حتى خنقتها تماما وقضت عليها (13)»

وعليه اقر المبشرون ان تعليم الاطفال مسلمين كانوا او مسيحيين او يهودا ، واقامة المستشفيات والملاجىء ، واسعاف المرضى والعجز على اختلاف جنسياتهم ، وتوفير الخدمات الانسانية ، هو انجع الوسائل لكسب القلوب واخضاعها وتهيئة ظروف اعتناق الدين المسيحى فى المستقبل وخاصة من طرف المسلمين (14) . وقد الح الكردينال لافيجرى على هذا الاتجاه بعد فشله الذريع فى انشاء قرى الاطفال العرب ـ المسيحيين بالجزائر وايمانه « بان الاحسان واللطف والاخلاص والعدالة المنصفة ثم الحمية المتبصرة واليقظة ،

(9) Léon Roches, *Trente deux ans à travers l'Islam,* t. II, pp. 306-307, Paris, 1887.
(10) Victor Guerrin, *La France catholique en Tunisie, à Malte et en Tripolitaine,* pp. 11-12, Tours, 1890.
(11) Bourgade, *op.cit.,* p. 11.
(12) *Idem,* p. 12.
(13) Idem., p. 13.
(14) Klein, *op.cit.,* p. 137.

وهى الخصال التى فرضتها علينا العقيدة المسيحية ، هى القادرة وحدها على انجاز الاعمال التى فرضت بادىء الامر عن طريق السيف » (15) .

ما هى اوجه تطبيق هاته السياسة التبشيرية بتونس ومدى نجاحها فى ذلك ؟ .

نشط الساسة الفرنسيون ورجال الدين للاستفادة من الانتصار العسكرى الفرنسى فى الجزائر وعملوا منذ اللحظات الاولى على مطالبة باى تونس بالتسليم مبدئيا بحق اقامة كنيسة باسم سان لوى بقرطاج . وقد عرفت حركة نشر المسيحية بتونس فى عهد حكم احمد باشا باى رعاية كبيرة من طرف الدولة التونسية وكذلك من طرف جوزاف رافو (Joseph Raffo) وزير الخارجية التونسية آنذاك ومن مترجم الباى الرسمى بوقو (Bogo) (16) وكذلك الياس مصالى فى عهد محمد الصادق باشا (17) .

والواقع ان دور رافو ، هذا المسيحى المتحمس لنشر المسيحية وحماية المبشرين لم يتعرض اليه احد بالبحث ، وفى اعتقادنا انه دور هام جدا لما اتاحه للبعثات التبشيرية من توفير الكنائس لهم (18) وبناء المستشفيات والمدارس ومدهم بمختلف المساعدات وجلب لهم عطف احمد باشا باى الى درجة ان هذا الاخير وعد ببناء كنيسة بباردو من ماله الخاص كما جاء فى احد الوثائق التاريخية المحفوظة بارشيف الدولة التونسية التاريخى (19) . وقد ساهم الكونت رافو فى توفير حرية المبشرين وعدم التعرض لنشاطهم وتحقيق مطالبهم كما عمل على ربط الصلة بين الباى وبابوية روما حيث قام بزيارتين رسميتين باسم تونس الى رومة ، ولا ادل على ذلك من هاته المراسلة الرسمية التى تمت بين احمد باشا وبيوس التاسع حيث تكشف مدى الامتنان الذى

---

(15) Grussenmeyer, *op.cit.*, t. I, p. 116.

(16) طلب دى روساليا (De Rosalia) اسقف تونس من المترجم بوقو ان يتدخل لدى الباى ليحول أحد الاماكن المحبسة بالمهدية الى اقامة للمبشر ومكان للصلاة ، راجع هاته الوثيقة بـ : **ارشيف الدولة التونسية (ا. د. ت) ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 9** ، رسالة بتاريخ 20 اوت 1854 ، راجع ايضا الوثيقة رقم 4 ، من نفس الملف ، وهى رسالة من قنصل فرنسا بتونس الى بوقو بتاريخ 20 اكتوبر 1854 ، طالبا منه ان يتدخل لدى الباى ليمنحه ارضا بحلق الوادى لبناء كنيسة .

(17) رسالة من ليون روش ، قنصل فرنسا بتونس الى الياس مصالى بتاريخ 11 نوفمبر 1861، طالبا منه ان يتدخل لدى الوزير الاكبر لتوفير مكان لاقامة كنيسة للمذهب الكاثوليكى ببنزرت راجع : **ا. د. ت ، ملف 761 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 24** .

(18) لقد ساهم هو شخصيا بمقدار 16.000 ريال لبناء كنيسة للاب لوى دوتاجيا (Père Louis de Taggia)
راجع :
Mg. A Pons, *La nouvelle église d'Afrique ou le catholisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1830*, p. 208, Tunis, 1930.

(19) **ا. د. ت. ملف 760 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 4** ، وهى رسالة باللغة الايطالية من جوزاف رافو الى احد رجال الدين بتونس ، بتاريخ 20 ماى 1846 ، نقتطف من ترجمتها العربية وهى تحمل الرقم 5 ، الفقرات التالية : « اتشرف باعلام جنابكم بالالفاظ التى جاوبنى بها جنابه بحضرة جميع دايرته وهى اننى اضع دايما جميع ما ينشا منه رضا خاطر الاسقف وقل له ان يكون مطمئن الخاطر من قبل الدار التى اعطيتها اياه التى كانت قنصلات صبانيا فى السابق لاننى اشتريتها من اصحابها 17000 ريال وامس التاريخ بمحضرى اذن حاكم حلق الوادى بان يعطى لجنابكم ما يكفى من الارض لاجل بناء كنيسة اخرى . واما فى خصوص كنيسة باردو فان جنابه اذننى بانتخاب محل لايق (كذا) بذلك ووعد جنابه ببنايها (كذا) من ماله ، فمن جهتى ابذل غاية جهدى فى اسعاف ما يظهر لجنابكم من الراى العائدة منفعته الى كنيستنا ولمرضاة خاطر جناب سيدنا البابا » (كذا).

يكنه البابا لرافو واصفا اياه بـ « ولدنا المحبوب » (20) اما أحمد باشا فيضفي عليه الالقاب التالية : « صاحب اسرارنا الموقر المحترم الوجيه الثقة المقرب الاميرالاى الكمندتور ابننا جوزاف رافو » (21) .

اما قنصل فرنسا بتونس فقد كتب الى رافو يحثه على التدخل لدى الباى: « انني اطلب من سيادتكم حيث لا يخفى علي مدى الغيرة التى تتحلون بها لكل ما يتعلق بالمصالح الكاثوليكية ، ان تتفضلوا بتذكير الباى ان يصدر اوامره الكافية لاعادة ترميم الكنيسة (بنزرت) فورا » (22) ولا تخفى اهمية شهادةاحد المبشرين حول نشاط رافو الذى يعتبره « من اشد المتمسكين لمبادئه وللحكومة ، غير ان تمسكه بالدين الكاثوليكي اكثر حيث يقوم ، بصورة لائقة بكل الواجبات نحوه ، وهو يعتبر من اشد المخلصين الاصدقاء ومن اكثرهم حماية وعطفا على البعثات والمبشرين » (23) .

وقد اهتم الكونت بميدان نشر التعليم حيث اوحى لاخوات القديس يوسف بفتحمدرسةللبنات المواطنات بالمرسى سنة 1843 (24) ، كماتدخل لدى الباى لتقديم مساعدة مالية (25) لمعهد سان لوى الجديد والذى فتحه سنة 1845 الاب بورغاد بكنيسة سان لوى بقرطاج او توسيع هاته الاخيرة (26) لتحتضن اول مستشفى سنة 1843 وليتم ادارتهما من طرف الاب بورغاد .

الا انه قبل ذلك وصلت السيدة فيلار (Mme Vialar) من الجزائر لتعمل لاول مرة على تقديم المساعدة ونشر العلم وبالفعل فقد باشرت حين

---

(20) ا. د. ت. ملف رقم 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 14 ، رسالة من البابا بيوس التاسع الى احمد باشا باى بتاريخ 17 مارس 1851 ومما جاء فى هاته الرسالة : « لقد سرنا جدا قبول ولدنا المحبوب البارون جوزفى رافو وزيركم فى الامور البرانية الذى ارسلته الينا ليهنينا باسمكم على رجوعنا الى هذه البلدة بعد الوقايع المغمة التى حصلت واصحب لنا بيده جوابا تكلم بحنينه التى شرحتم لنا بهم (كذا) بكل محبة جميع مرامكم .... ونحن نعترف اننا مربوطون نحوكم بتلك المحبة التى اظهرتموها لنا بجوابكم ونحن متحققون ان عند الاحتياج المكرم اخينا الموقر الاسقف دو روزاليا الوكيل الرسولى بتونس والقسيس المبعوثين المسيحية (كذا) وجميع الكاثولكية القاطنين بتلك الاقطار يحصلو على مساعدتكم ومحاماتكم ... » .

راجع نص هاته الرسالة كاملا باللغة اللاتينية ثم ترجمته الى الفرنسية فى القسم الفرنسى لهذا العدد ، ص 95 ـ 99 .

(21) ا. د. ت. ملف 756 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3 ، امر من احمد باشا بتاريخ 28 محرم 26/1262 جانفى 1846 ، قارن ايضا : ابن ابى الضياف ، احمد ، **الباب السادس من اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان ، « دولة احمد باشا »** ، تحقيق احمد عبد السلام ، ص 118 ، تونس ، 1971 .

(22) ا. د. ت. ملف رقم 761 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 21 ، رسالة قنصل فرنسا بتونس الى رافو بتاريخ 11 جويلية 1853 .

(23) Père Anselme des Arcs, *Mémoires de la Mission des Capucins,* p. 45, Rome, 1875, cité in, Pons, *op.cit.*, p. 211.

(24) Docteur Arnoulet, « *La pénétration intellectuelle en Tunisie avant le protectorat,* p. 152, in, Revue Africaine, 1° et 2° trim. 1954.

(25) *Idem,* p. 231.

(26) استغل الاب بورغاد تساهل وعطف الباى وحمايته للمبشرين لتوسيع كنيسة سان لوى ، غير ان مجال ذلك كان كبيرا وتم ذلك بغير اذن الباى حيث اظهر هذا الاخير تخوفا من الاقاويل التى راجت لدى عموم الناس وقد بعث الباى الى قنصل فرنسا يستفسره عن ذلك : « فانه كثرت لدى الاقاويل وخصوصا ارجافات العامة فى هذا البناء الذى فى الصان لويز (كذا) ، فخاطبتكم على وجه المحبة بهذا المكتوب لتعرفنى بصورة ما هناك من البناء ومقداره وكيفيته لتكون على بصيرة من هذا الامر الذى لا يخفى عليكم ما يلحقنى فيه من التعب ... » راجع هاته الوثيقة : ا. د. ت. ملف 757 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3 ، رسالة بتاريخ 18 رمضان 1/1260 نوفمبر 1844 .

وصولها تبث الحضارة المسيحية وتعلم اطفال مختلف الطبقات واقامت بسوسة بيتا لهذا الغرض سنة 1843 ثم بصفاقس وحلق الوادى (27) .

على ان الاب بورغاد يعتبر من المع وانشط المبشرين الذين عرفتهم تونس فى منتصف القرن الماضى ، وقد وصل الى تونس سنة 1840 مرافقا « لاخوات الصفاء الساعيات فى مصالح الفقراء والمرضى ابتغاء مرضاة الله » . (28) . على ان سلوك بورغاد ونشاطه وتآليفه العديدة وانجازاته تكشف بكل وضوح عن اخلاصه لمبادىء وظيفته التبشيرية . وقد ادرك عميق الادراك ان انشاء المستشفيات وتوفير المعاهد هما انجح الوسائل لبعث الكنيسة الافريقية على اسس ثابتة فضلا عن امتهان معنويات المسلمين وتشكيكهم فى دينهم وتاريخهم وحضارتهم وقيمهم الاخلاقية كما تحاول اقناعهم بخطئهم فى اتباع الدين الاسلامى وبالتالى وجب تشجيعهم على اعتناق الدين المسيحى عن اقتناع وروية . وقد نشر بورغاد ثلاثة كتب هى : **امسيات كرطاج** و **مفتاح القرآن والمرور من القرآن الى الانجيل** ، والتى ترجمت بامانة عن فلسفة بورغاد التبشيرية بتونس (29) ، ولتتويج هذا النشاط قام بورغاد بانشاء سنة 1847 « جمعية سان لوى او الصليبية السلمية التى هدفها نشر الحضارة المسيحية لدى المسلمين » وكان مقرها باريس وقد استقطبت هاته الجمعية كل نشاطه كما أنشأ بالاضافة الى ذلك معهدا لتدريس اللغة العربية للاطفال العرب ، وقد وضع بنفسه برنامجه التعليمى ، وكان يصرح للمشرفة : « ان ذلك حتمي لانتصار الدين وشرف فرنسا » (30) . وقد لقى هذا المعهد لدى المواطنين نجاحا ملموسا ويكفى دلالة على مدى هذا النجاح ونوعية المثقفين الذين تخرجوا من مثل هذا المعهد ان نذكر سليمان الحرايرى .

وفى سنة 1855 جلب الاسقف سوتر (Mgr. Sutter) الى تونس « اخوان المذهب الكاثوليكى » الذين فتحوا معهدا لتدريس الفرنسية والايطالية سرعان ما ضم اليه كل الاطفال ، وهذا ما اجبر الاب بورغاد ان يغلق معهده وان يرحل الى باريس (31) ، وقد عدد الاسقف سوتر مساعيه فى هذا الميدان ونجح مع الزمن فى انشاء ثلاثة معاهد للاطفال وخمسة للبنات (32) .

ومنح الاب بورغاد من جهة اخرى ميدان التطبيب اهمية بالغة حيث عرف الجناح الذى خصصه من كنيسة سان لوى لاستقبال المرضى ومنحهم المساعدات الطبية مجانا للمسلمين وغير المسلمين ، رواجا كبيرا ، وقد طلب بورغاد من الاخوات اللاتى يشرفن على اقتبال المرضى ، وكن يخشين من عدم توفر الاسرة الكافية قائلا لهن : « اقبلن اقبلن دوما المرضى دون ان تحصوهن، فان العناية الالهية ستمنحنا مساعدتها » (33) .

ولقد حرصت اخوات القديس يوسف البالغ عددهن اثنتى عشرة على توزيع نشاطهن باهم مدن الولاية فى ميدان التعليم والتطبيب حيث كن

---

(27) V. Guerrin, *op.cit.*, p. 64.

(28) عبد المجيد الشرفى، « الحركة التبشيرية فى تونس فى القرن التاسع عشر: بورغاد ولافيجرى » ص 134 ، المنشورة بـ : **حوليات الجامعة التونسية** ، العدد الثامن ، تونس ، 1971 .

(29) **المصدر نفسه** ، ص 131 ـ 142 ، يقدم اطارا تاريخيا واعيا لمحتويات هاته الكتب الثلاثة.

(30) Mgr. Pons, *op.cit.*, p. 222.

(31) Louis Machuel, *L'Enseignement public en Tunisie*, p. 6, Tunis, 1900.

(32) Grussenmer, *op.cit.*, t. II, p. 122.

(33) Mgr. Pons, *op.cit.*, p. 230.

يقدمن الهبات والمساعدات ويداوين المرضى على اختلاف اديانهن وان هؤلاء الاخوات » يترددن كل يوم على بيوت المرضى مسلمين كانوا ام مسيحيين ام يهودا وان دخولهن لهاته البيوت كان يتم دوما بسهولة وبسرور » (34).

وقد لمح الاب بورغاد في المقدمة التي وضعها لكتابه عن اللغة الفينيقية بتونس والذي اهداه الى احمد باشا انه عمل باعانة من الله على تخفيف آلام المرضى وتثقيف الطفولة وانه فتح عددا من المعاهد ، هي ولا شك متواضعة، غير انها تنبىء بمستقبل عظيم خصوصا وهي تحت اشراف احمد باشا الابوي (35) ، كما جاء ذلك في المقدمة (36).

لقد منح احمد باشا كل التسهيلات لرجال الكنيسة ، فوسع لهم من كنائسهم ومنحهم اراضي كثيرة في طول البلاد وعرضها لبناء كنائس ومعاهد جديدة والغى الكراء على بعضها (37) ، كما وهب عدة اعانات (38) وهذا ما يفسر نمو واطراد حركة نشر المسيحية بتونس في عهده (39) وحيث كان يعتبر ذلك واجبا يقوم به « اعانة لسكان ايالتنا وحرصنا على زيادة راحتهم وابحنا لقيمي الكنيسة التصرف فيما ذكر ... » (40) كما جاء في احدى رسائله . وقد اضفى البابا على رعايته للمسيحيين والمبشرين اجمل الالقاب والاوصاف ، اعترافا بجميله ، اما ملك سردانيا فقد اهداه نيشانا يقرب من شكل الصليب (41).

وقد تأثر باذي (Mg. Pavy) اسقف الجزائر عندما بلغه نجاح نشاط بورغاد الذي تمكن من تنصير احد المواطنين المسلمين، وقد كتب رسالة

---

(34) ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة 7 ، رسالة من قنصل فرنسا بتونس الى احمد باشا بتاريخ 19 اكتوبر 1854 .

(35) من مظاهر العطف الذي يفتخر به الاب بورغاد ، ان احمد باشا نصب خيمة قرب كنيسة سان لوي (ولا ندري ما هو الغرض من ذلك ، هل لطلب الهواء ام للتظاهر بالعطف والحماية لرجال الدين المسيحيين ؟) وعندها احس الاب بورغاد ، ليكون وفيا للروح الشرقية التي خبرها جيدا ان يهدي شيئا لجاره الباي ، ويضيف بورغاد انه فعلا اهداه البقرتين الوحيدتين اللتين يملكهما كعلامة اكرام للباي ، راجع هاته الوثيقة : ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 11 ، رسالة بتاريخ 26 جانفي 1850 .

(36) Abbé François Bourgade, *Toison d'or de la langue phénicienne,* 2e édition, p. 1. Paris, 1856.

(37) احمد ابن ابي الضياف ، اتحاف ... نفس المصدر ، تحقيق احمد عبد السلام ، ص 117 ـ 118 ، اسقط احمد باشا 1000 ريال كراء على كنيسة باب البحر ثم امر بتوسيعها .

(38) راجع الرسالة الطويلة المؤثرة التي حررها قنصل فرنسا بتونس وارسلها الى احمد باشا يرجوه منح اخوات القديس يوسف مساعدته بـ : ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 7 ، وهي بتاريخ 19 اكتوبر 1854 .

(39) راجع رسالة البابا بيوس التاسع الى احمد باشا ، الملحوظة رقم 19 المنشورة اعلاه . كذلك رسالة ثانية من البابا الى احمد باشا وجاء فيها : « ... واردنا ان نخاطبكم بهذا المكتوب لنعرض الى حضرتكم (كذا) السامية مخصوص الصداقة وشكر الاحسان الذي حصل بقلبنا في وارد سيادتكم ولا شك عندنا بأن حضرتكم تعود تفعل مع هذا الاخ المبجل (ويقصد به الاسقف دو روساليا) ومع هؤلاء الرهبان ومع ساير الكاثولكيين القاطنين بعمالتكم السامية (؟) وبقدرتكم القوية ،،، » ، راجع : ا. د. ت. ملف 755، صندوق 64، وثيقة رقم 20 . رسالة من البابا بيوس التاسع الى احمد باشا بتاريخ 10 فيفري 1847 .

(40) ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3 ، امر من احمد باشا بتاريخ 26 جانفي 1846 .

(41) يذكر ابن ابي الضياف ان الباي توقف في حمله وقد افتاه بعض الراسخين في العلم بجواز حمله اذا لم يعتقد معتقد اهله ، وافتاه آخرون بالمنع ... راجع اتحاف ،،، نفس المصدر ، تحقيق احمد عبد السلام ، ص 176 .

مؤثرة الى سوتر اسقف تونس جاء فيها : « ان الاب بورغاد يعد مبشر الانجيل بحق ، بحيث تمكن بفضل موارد الاحسان والصدقة ان ينشىء بتونس مستشفى ومعهدا حيث يتلقى المسيحيون والعرب واليهود جميعهم تعليم لغتنا وكذلك المبادىء الاولية للمعرفة . هل تعرف اجمل من هاته الطريقة لنشر الانجيل ؟ » (42) .

ولكن هل هناك نجاح اثمن من هذا التاثير الذي خلفه الاب بورغاد واخوات القديس يوسف ولافيجرى فيما بعد ، على المجتمع التونسى فى ميدان التعليم حتى يطلب باى تونس منحه قسيسين اثنين يقومان بالاشراف على تعليم ابناء البلاط والطبقة الحاكمة بقصره بالمرسى ؟ (43) . وكذلك التجاء الامهات المسلمات الى تعميد ابنائهن حتى يضمن لهم الصدقة المسيحية عندما اجتاحت المجاعة البلاد التونسية فى العقد السابع من القرن الماضى، وتفشت الامراض واصبحت الطبقة الفقيرة من الشعب لا تجد حتى قوت يومها (43 مكرر) .

ولقد استمرت هاته السياسة فى عهد محمد باى ، خلف احمد باشا حيث انشئت مدرسة انجليزية ـ مالطية سنة 1856 فتحت ابوابها للناس جميعا وخاصة للمسلمين الذين وقع التاثير عليهم لجلبهم الى الديانة المسيحية ذات الاتجاه الانكيلكانى (44) . كذلك نشطت الحكومة الايطالية فى انشاء مدرسة بتونس قرب قنصليتها فى العقد السادس من القرن الماضى (45) .

والواقع ان التأثير الذى احدثه القنصل الفرنسى ليون روش (Léon Roches) فى محمد باى وخلفه محمد الصادق باشا لتوفير المعاهد والمستشفيات وبناء الكنائس وانشاء مقابر للجاليات المسيحية ومد يد المساعدة لجميع البعثات التبشيرية خاصة التى تتمتع بحماية القنصلية الفرنسية (46) ، كان هذا التاثير عميقا وحاسما ، ولابد ان نعرف ماضى ليون روش لنتحسس مدى عمق هذا التاثير على سلوكه وتفكيره (47) ثم الغيرة التى ما فتىء يظهرها كلما سنحت الفرصة لذلك .

كان محمد باى يسر الى ليون روش فى كل شىء . وكان لا يفارقه كظله خصوصا اذا اخذنا بالاعتبار ان روش كان يجيد العربية ، وكثيرا ما يستشهد

---

(42) Abbé François Bourgade, *Association... op.cit.*, pp. 23-24.

(43) Docteur Arnoulet, *op.cit.*, p. 159.

(43 مكرر) **ارشيف وزارة الخارجية العثمانية** : من تقرير حرره احد الرعايا الايطاليين عن الوضعية الاجتماعية والسياسية لولاية تونس، وسوف ننشره قريبا على صفحات هذه المجلة.

(44) Ibid., p. 173.

(45) Guerrin, *op.cit.*, p. 60.

Léon Roches, *op.cit.*, t. II, pp. 250-206.

(46) يحتفظ لنا ارشيف الدولة التونسية عددا من رسائل ليون روش وهى تعكس مدى الحرص الشديد الذى بذله روش باعتباره حامى المصالح الكاثوليكية ، راجع : **ا. د. ت. ملف 755 ، وثيقة رقم 29 و 31 وملف 756 وثيقة رقم 7 وملف 759 وثيقة رقم 3 وملف 763 وثيقة رقم 3 .**

(47) كان ليون روش شخصية غريبة الاطوار ، لعب دورا سياسيا فى الاربعينيات من القرن الماضى كمستشار للامير عبد القادر ، بعد ان اسلم وتزوج بجزائرية ثم ارتد عن ذلك وسافر الى مكة متنكرا ويذكر انه خلال زيارته للكعبة وقبر الرسول ، كان يتحسس صليبه الذى اخفاه فى طى ثيابه ، وهو يشكر العناية الالهية التى هدته الى احتضان الدين المسيحى من جديد ، وكان يتالم اشد الالم من ماضيه ، راجع رسالته الى والدته بهذا الخصوص, بـ : Léon Roches, *op.cit.*, t. II, pp. 205-206 :

بالقرآن والحديث والسنة فى خلواته مع محمد باى (48) وهذا شىء ارتاح له هذا الاخير ووقع منه موقعا كبيرا ، وهو الذى عرف بضعف شخصيته وجهله وبساطته ، ومن الطبيعى ان ينجح روش فى مساعيه لكل ما يمس نشاط المبشرين بتونس .

اما فى عهد محمد الصادق باشا فقد شهدت حركة نشر المسيحية نموا مطردا وشاملا لاشعاعها بمختلف مدن الولاية ، كما ركزت مظاهر وجودها وتاثيرها مع الزمن نتيجة تزايد المصالح الفرنسية والدعم الادبى الذى ما فتئت القنصلية الفرنسية تقدمه لرجال الكنيسة والبعثات التبشيرية عموما (49) ، فضلا عن مختلف الخدمات التى كان الباى محمد الصادق وحكومته يوفرونها (50) ، كالاعفاء من جميع الاداءات (51) ، ومد يد المساعدة لشراء دور لاسقف تونس (52) ، وموافقة محمد الصادق باشا بتاريخ جويلية 1862 على منح الاب اغستينو (Agostino) دارا لتصبح معهدا تقوم فيه الاخوات بجمع الاطفال الفقراء وتدريسهم (53) . اما الاخت دافيس (Sœur Daffis) فقامت بفتح معهدين بسوسة كان احدهما مجانا ، كما فتحت مستوصفا لاستقبال كل المرضى من المواطنين العرب الذين يرغبون فى ذلك (54) . وقد

---

(48) احمد ابن ابى الضياف ، **اتحاف** ، ج 4 ، ص 193 ، يصف لنا ادق وصف حيث يقول متحدثا عن ليون روش : « يتكلم بالعربية ويحسنها نطقا وكتابة ويستشهد بآيات قرآنية واحاديث نبوية ، جال فى اقطار المغرب ، وركض فى كل ميدان وهب مع كل ريح فقام الباى بتلقيه فى بيت قصره ، وهو اول قنصل قبل بهذه الكيفية الجارى بها عمل الوقت مع سائر القناصل . وترامى على الامتزاج بهذا الباى ومداخلته تراميا يزرى بمنصبه ولم يعهد ممن تقدمه ، وكانه آنس ضعفا (فى القريحة) فاستعمل الفضول فى ابداء النصائح وتلوينها وهو اول من اظهر ذلك من قناصل جنسه وله فى ذلك مراد » .

(49) لهجة ليون روش فى مراسلاته وتدخلاته لدى محمد الصادق باشا لأقوى دليل على الاهمية التى توليها القنصلية لرجال الكنيسة فى نشر المسيحية وقد كتب روش رسالة الى الباى يخبره فيها انه : « اعطى اوامره للموظفين الفرنسيين فى بنزرت وغار الملح وسوسة والمنستير والمهدية ان يفتشوا فى مقر اقامتهم ، اماكن صالحة لبناء او توسيع الكنائس او المقابر »
راجع : **ا. د. ت. ملف 763 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3** ، رسالة من روش الى محمد الصادق باشا بتاريخ 7 افريل 1861 .

(50) كان الباى يمنح لاسقف تونس موظفا برتبة « اوضة باشى » (رتبة عسكرية) مماليك وزوج جوانب وزوج مماليك لرد البال منه واحضار كروسة له بثلاثة زوايل يسافر بها وثلاثة زوايل لحمل ضرورياته وخطاب عمال الاماكن المذكورة (سوسة والمهدية والمنستير وصفاقس وجربة والوطن القبلى وبنزرت) بقبوله فى محل يليق به ويناسبه واجراء المونة له ولمن معه من المتعنين وغيرهم وعلف دوابهم مدة اقامته ويردوا البال منه فى ساير الاحوال »
راجع : **ا. د. ت، ملف 755 . صندوق 64 ، وثيقة رقم 26** ، رسالة من امير اللواء رستم ، مستشار وزارة الخارجية الى الشيخ عبد العزيز بوعتور ، رئيس كتاب وزارة المال. وهى بتاريخ 3 ربيع الاول 1279/20 اوت 1862 .

(51) **ا. د. ت. ملف 756 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 26** رسالة بامضاء الوزير الاكبر خير الدين بتاريخ 3 رمضان 1290/26 اكتوبر 1873 ومما جاء فيها : « ... ان قسم العمل يوافق على اجراء الكنيسة المذكورة مجرى ساير جوامع المسلمين وكذلك اماكن الخير التى ليست بذات دخل ، وبناء على ذلك فان الكنايس المعدة للعبادة الكاثوليكية وما يسكنه الباباصات من الاماكن بتلك الكنايس والمكاتيب العمومية الدينية والمستشفيات تعفى من جميع المراسيم الموظفة من الدولة لا سيما الحروبة الموظفة على الكراء التقديرى ... » .

(52) منح الباى مبلغ 1875 ريال كشراء دار سيدى المرجانى ، راجع : **ا. د. ت. ملف 756 ، صندوق 64** ، وثيقة رقم 6 ، رسالة من حسين مستشار وزارة المالية الى مدير المال القائد نسيم .

(53) L'Abbé A.F. Leynaud, *Hadrumète Sousse*, pp. 67-68, Sousse, 1903.

(54) *Idem*, pp. 82-83.

ادركت هاته الاخت ان حملة التعليم والتطبيب والاحسان على عكس حمله السلاح ، هي الابقى والادوم والاكثر تاثيرا ، ثم ان طبيعة نشاطها لم تهمل ايضا حبها لوطنها فرنسا حيث عرفت كيف تجعل الآخرين يحبونها قبل انتصاب الحماية الفرنسية على تونس (55) .

اما فى سنة 1871 فقد انشئت مدرسة بحلق الوادى على يد اخوة المذهب المسيحى (Frères de la Doctrine chrétienne) (56) . ومن جهة اخرى وهبت الحكومة التونسية سنة 1874 دارا كائنة بسوق البراملية داخل باب البحر بتونس الى « الرهبان المعروفين باخوة المكاتب النصرانية لتعليم الصبيان » (57) . وفى السنة الموالية قدم الاخوة المبشرون لافريقيا (Frères missionnaires d'Afrique) الى تونس بوصفهم القائمين على معهد ومستشفى سان لوى (58) . وفى سنة 1879 انشات اخوات القديس يوسف مدرسة بجربة، ثم نجحن فى فتح مدارس بالمنستير والمهدية وبنزرت وتونس (59) .

لقد لعب التنافس بين مختلف اتجاهات المبشرين دوره فى انشاء هذه المدارس والمستوصفات وتعددها وجلب المواطنين اليها ، الا ان هذا الميدان سيعرف دفعا جديدا وحيوية وابعادا عميقة على يد المبشر الشهير الكردينال لافيجرى . ولابد ان نقف عند هذا المبشر اللامع قليلا باعتباره احد الوجوه التاريخية المسيحية التى اثرت بعمق على فلسفة التبشير ، وطبعتها بتفكيره وسلوكه وجرأته فى شتى الميادين، ودون ان نتعرض الى المساعى الجبارة التى قام بها الكردينال لافيجرى لاحياء وبعث الكنيسة المسيحية بالجزائر وتونس ، نؤكد انه كان يعتبر الاسلام كاشد اعداء المسيحية ، وان واجبه يفرض عليه محاربة هاته القوة العمياء والخطيرة التى يسمونها الاسلام ـ ولكن بدون استعمال السلاح ـ ثم العمل على وقف نشر القرآن لدى الزنوج الذين يجهلونه ، وكذلك السعى ايضا بحذر ولكن باصرار للقضاء عليه لدى الشعوب التى استولى عليها منذ قرون ، ذلك ان القرآن يعد شريعة عمياء ، شريعة الكذب واللا أخلاق » ، (60) ، وكان لافيجرى يعتقد ان على فرنسا حلين تجاه الشعوب المغلوبة على امرها ، اما طرد المسلمين الى الصحراء بعيدين عن العالم المتحضر ، او السعى الى تطبيق سياسة ادماج الشعوب عن طريق المسيحية (61) »، واعتبر الحل الثانى كاكبر امانى لافيجرى (62) وقد صرح لرجال الكنيسة بالجزائر : « يجب انشاء المدارس فى كل مكان وكما تعلمون انها الاداة القوية والضرورية لتحقيق سياسة الادماج ، حيث نستطيع بفضلها اذابة كل العناصر التى تنتمى الى امم مختلفة » (63) .

وقد خاطب لافيجرى الاميرال قيدون (Gueydon) ، حاكم الجزائر

(55) *Idem*, p. 92.

(56) Machuel, *op.cit.*, p. 6.

(57) إ. د. ت. ملف 756 ، صندوق 64 ، نسخة من امر على بتاريخ 1 محرم 11/1291 فيفرى 1874 .

(58) Machuel, *op.cit.*, p. 6.

(59) Guerrin, *op.cit.*, p. 65.

(60) Klein, *op.cit.*, p. 84.

(61) J. Tournier, *Le cardinal Lavigerie et son action politique (1863-1892)*, p. 22, Paris, 1913.
راجع ايضا : Fournel, *op.cit.*, p. 162.

(62) Grussenmeyer, *op.cit.*, t. I, p. 155.

(63) Leynaud, *op.cit.*, p. 101. Gussenmeyer, *op.cit.*, t. II, p. 18 :

العام قائلا له : « انى اؤكد لكم بانكم بالعمل على تقريب الاهالى الينا بتعليمهم وتقديم الاحسان للناس جميعا ، فانكم تقومون بخدمة فرنسا . ان فرنسا لا تنجب كثيرا من الرجال لتعمير الجزائر ، وعليه يجب ان نعوض ذلـــك بفرنسة المليونين من برابرتنا المستعربين » (64) .

وقد انشأ لافيجرى بالجـزائر مدارس عدة وبنى قرى لاطفـال العـرب المسيحيين والملاجىء والمستوصفات واكثر من اغداق المساعدات على المعوزين لكسب العطف وترقيق القلوب وجلبها شيئا فشيئا الى احضان المسيحية ، وقد جوبه لافيجرى من طرف السياسيين الذين كانوا يخشون انتفاضـــات العرب نتيجة نشاطه التبشيرى الذى أثار استياء المواطنين ، الا ان لافيجرى لم يثنه ذلك عن الاستمرار فى تطبيق سياسته تلك ، وقد كتب الى نابوليون الثالث يخبره فيها انه خلال اقامته بالمشرق انشئت ملاجىء للاطفال بالقاهرة وبيروت ودمشق وازمير والقسطنطينية وكامل ارجاء الامبراطورية العثمانية، وانه كان يستقبل الاطفال اليتامى المسلمين ويتبناهم ويعمدهم ويربيهم بدون صعوبة ودون ان يطالب احـد بعكس ذلك (65) . وقد اخلص الى القـول فى رسالته : « انى افكـر بالخصوص ان الوقت قد حان لنبدأ عملنا ، متحمليـن المسؤولية ، بممارسة الاحسان ، على الاقل، تأثيرا اخلاقيا ودينيا على العرب » (66) .

أثار انشاء لافيجرى القرى العربية ـ المسيحية وجمع الاطفال وتعليمهم وتنشئتهم على الطريقة المسيحية ، اثار ذلك خوف حاكم الجزائر العـــام ماك ماهون (Mac-Mahon) واستياء الاهالى الذين طالبوا باسترداد هؤلاء الاطفال . وقد رفض لا فيجرى اعادتهم معلنا ان القضاء عليهم افضل الف مرة من بقائهم عند آبائهم (67) . وكان لا يالو جهدا فى تحقيق المزيد من انشاء الملاجىء والمدارس والمستوصفات بكامل التراب الجزائرى ، غير انه كان يتطلع الى تونس التى تمثل بالنسبة للمسيحية اجمل رهان لبعث كنيستها بقرطاج .

وعندما نجحت الجيوش الفرنسية فى احتلال تونس صرح لافيجرى بان ذلك يمثل الانتصار النهائى للحضارة المسيحية فى هاته الشعوب البربرية (68). ومن جهة اخرى نادى فى وجه المبشرين الشبان : « تعالوا يـا ابنـائى ، اسمعوا نواقيسكم ، يجب ان تعلن عن بعث قرطاج المسيحية . ان عرب تونس ليسوا مطلقا مسلمين متعصبين ، وسوف يخضعون بسهولة لتقاليدنا .. » (69) .

وفى تونس لم يفتأ لافيجرى يدافع ويطلب بالاكثار من انشاء المدارس والمستشفيات والملاجىء فضلا عن بناء الكنائس فى طول البلاد وعرضها ، وقد انشأ معهد سان لوى بقرطاج سنة 1880 الذى سيتحول فى السنة الموالية الى معهد سان شارل بتونس ، ثم قام بانشاء مدارس ببنزرت وسوسة والمنستير والمهدية وصفاقس وباجة وجربة وقد عهد بالتدريس فيها الى اخوات القديس يوسف (70) ، وكان يبذل فى هذه المشاريع حتى امواله الخاصة (71) ، كما

(64) Grussenmeyer, *op.cit.*, t. I, p. 177.
(65) Ibid., *op.cit.*, t. I, p. 170.
(66) *Idem*, t. I, p. 169.
(67) *Idem*, t. I, p. 161.
(68) *Idem*, t. II, p. 15.
(69) *Idem*, t. II, p. 162.
(70) Machuel, *op.cit.*, p. 7.
(71) Mgr. Pons, *op.cit.*, p. 247.

أنشىء اكبر معهد من طرف الاخوات سيون (Sœurs de Sion) بتونس سنة 1882 .

وقد ذكر لوى ماشوال (Louis Machuel) اول مدير للتعليم بتونس فى عهد الحماية انه توجد بالبلاد سنة 1883 ، اربع وعشرون مدرسة ومعهدا وان عشرين منها يشرف عليها رجال الدين المسيحيون ، اما الاربع الباقية فهى المعهد الصادقى وثلاث مدارس اسرائيلية حيث عهد بالتدريس فيها الى معلمين واساتذة علمانيين (72) .

اما نوعية هذا التعليم وبرنامجه واتجاهه فاننا نملك تصريحا بهذا الخصوص للافيجرى حيث يوضح بشكل قاطع لا لبس فيه خطته عندما قال : « اننى ، والحق يقال ، لا استطيع ان اعلمهم الا ما كنت أؤمن به شخصيا ... وانه من الافضل ان نحب جميع الناس مهما كانت الجنسية التى ينتسبون اليها عوضا عن قتل المسيحيين الكلاب ، وان فرنسا وامراءها هم اكبر فى نظر الله والناس من تركيا وسلاطينها (73) »

ومن جهة اخرى انشأ لافيجرى ملجأ للفتيات بالمرسى تقوم اخوات القديس يوسف بالاشراف عليه ، كما انشأ قرب اقامته ملجأين للاطفال اليتامى (74) ، ثم وسع مستشفى سان شارل ، وانشاء مستشفى آخر باحدى الثكنات العسكرية التى عهد بها اليه (75) ، كما طالب بفتح مكان للبر والاحسان بالمنستير (76) وكان يصرح دوما : « ساعدوا الفقراء جميعا ، عالجوا جرحاهم ، داووا مرضاهم ، انكم بذلك تشرفون عقيدتكم وتخدمون فرنسا المسيحية . ذلك ان طريقتنا لخدمتها وللدفاع عنها ليس لجعلها مخيفة ومروعة بل لجعل الآخرين يحبونها بفضل اخلاقنا واحساننا » (77) .

ان المساعدات والخدمات الطبية التى قدمتها اخوات القديس يوسف وخاصة الاخت روساليا (Sœur Rosalia) التى كانت تزور العرب والاسرائليين الفقراء بتونس وضواحيها ، قد اثرت على الاوساط الاسلامية (78)، وجعلتها تقدر هذا الاخلاص الظاهرى والتفانى المقنع .

وتماشيا مع هذا المبدا قام لا فيجرى بزيارة عدد من المدن التونسية التى قاومت الحماية ، موزعا الاموال بسخاء على فقرائها ومعوزيها ، كما كان يتدخل لدى السلط الفرنسية للتخفيف من الغرامات التى فرضت على الاهالى (79) .

---

(72) Machuel, *op.cit.*, p. 7.

(73) Grussenmeyer, *op.cit.*, t. II, p. 434.

(74) Guerrin, *op.cit.*, p. 42.

(75) L'Abbé Bombard, *Le Diocèse de Carthage, notes historiques*, p. 10, Tunis, 1899.

(76) ا. د. ت. ملف 764 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 24 ، رسالة من المقيم العام الى الوزير الاكبر التونسى بتاريخ 19 سبتمبر 1882 .

(77) Leynaud, *op.cit.*, p. 109.

(78) Arnoulet, *op.cit.*, pp. 153-154.

(79) G. Goyau, *Le second acte de la conquête (tunisienne) : Promenade pacificatrice de Lavigerie*, pp. 793-791.

مذكورا فى : عبد المجيد الشرفى ، **نفس المصدر** ، ص 150 ، ملاحظة رقم 45 . ونحن نذكر انه فى نفس الوقت الذى يقدم فيه لافيجرى باغداق الأموال والمساعدات المالية على الفقراء ، نراه من جهة اخرى يطلب من الباى السماح له باستعمال اليانصيب لاول مرة بتونس لفرض جمع المال ، وقد سمح له بذلك ، راجع : **ا. د. ت. ملف 758 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 12** امر مؤرخ فى 4 ربيع الثانى 1299/23 فيفرى 1883 .

وقد دافع بول كامبون عن نشاط المبشرين هذا ، وكان يرى ان تونس كانت خاضعة دوما لنظام الحماية الكاثوليكية الفرنسية ، وانه شخصيا يعتبر حماية المصالح الدينية كاحد واجباتــه المقدسة التى يمكن ان تنشأ بالبــلاد التونسية (80) .

ان نشاط لافيجرى التبشيرى ، بعد الاحتلال الفرنسى للبلاد والحرية التى تمتع بها فضلا عن احاطته بعدد من المبشرين المخلصين والمدد الادبى والمعنوى الذى كان يلقاه لدى البابا والمنظمات المسيحية فى فرنسا ،قد مكنه من تحقيق ما عجزت عنه السلطة السياسية والعسكرية كتركيز التاثيــــر الفرنسى (81)، وتدعيم مكانة فرنسا ، ونشر الحضارة الغربية ــ المسيحية عن طريق اللغة الفرنسية ، وكسب ثقة وعطف الطبقة النيرة ، وكذلك دغدغة مشاعر العوام واحاسيسها بفعل مختلف المساعدات التى تقدم اليه حتى تكسب بساطتها وتستغل جهلها وتستميل اليها أبناءها وبناتها شيئا فشيئا .

على ان دور لافيجــرى فى احيــاء المسيحية وتاصيلها ونشرها والدعــوة اليها على الصعيد الداخلى والخارجى ، مستغلا كل الوسائل لتحقيق هــــذا الغرض ، كان دورا رائدا بحيث لم تعرف الكنيسة مثله فى القرن الماضـــى مبشرا ذكيا مخلصا ، لامعا دؤوبا ، ذا اهداف مرسومة ومحددة عمل السن والاحداث على تعميقها لديه . ولا نتردد اليوم، استنادا الى الوثائق التاريخية التى امكن الحصول عليها فضلا عن التآليف العديدة بمختلف اللغات من اعتبار حركة لا فيجرى ومن سبقه حركة خطيرة واسلوبا جديدا صليبيا شنه رجال الكنيسة والمبشرين على الاسلام والشعوب الاسلامية ، ومن المؤلم حقا ان نلمس مدى التاثير الكبير والسلبى الذى خلفه نشاط المبشرين ، هذا النشاط الذى بعد بين الديانتين ، وعمق الخلاف بينهما ، وحارب حتى ماضى العرب والاسلام المجيد الذى تفتخر به الانسانية ، كما كان هذا النشاط دوما فى خدمة السلطة السياسية الفرنسية القائمة آنذاك .

★ ★ ★

ان تطلعنا الى العمل والتعاون النزيه لا يمنعنا من حق دراسة الماضى والاصداع برابنا فيه بكل تجرد ، بل اعتقد ان مؤتمرنا ولقاءنا هذا من شانه ان يساعدنا على تصفية هاته التركة الاليمة التى خلفها نشاط المبشرين فى بلادنا خلال العصور الحديثة والمعاصرة .

عــبد الجليــل التميمــى

---

(80) Guerrin, *op.cit.*, pp. 53-54.

(81) G. Goyau, *La France missionnaire dans les cinq parties du monde*, t. II, pp. 324-325, Paris, 1948.

مشاكل تطوير اللغة العربية وكيفية معالجتها

عبد الرحمن الحاج صالح
مدير معهد العلوم اللسانية
والصوتية ـ الجزائر

1 توطئة
 1 ـ الماضى القريب
 2 ـ الحاضر
2 الدراسة العلمية الدقيقة الشاملة شرط اساسى لتطوير اللغة
 1 ـ ما أهمله العلماء
 2 ـ الواقع اللغوى
 3 ـ الاصول الناجعة التى يجب اعتمادها
 4 ـ الانجازات التى يجب أن يتعاون عليها
 ـ نمط جديد للكتابة
 ـ الرصيد اللغوى المشترك
 ـ معايير الأداء العفوى
 ـ القاموس الجامع لألفاظ العربية
 ـ مشروعان جد مهمين
3 الخاتمة

1 تـوطئـة

1 ـ المـاضي القـريب

ان الشعور بضرورة تكييف العربية وبتطوير أدوات التعبير بها بحسب ما تقتضيه التحولات الاجتماعية والثقافية في عصرنا الحاضر لهو أمر حاصل لا محالة ، الا أن هذا الشعور لا يزال في غالب الاحيان وعند أكثر الناس عبارة عن احساس مبهم وغامض بعيد كل البعد عن الفكرة الواضحة فهو مجرد شعور بحاجة مسيسة يدركها المتكلم والمحرر باللغة العربية بل المترجم عند ما يريد كل واحد منهم أن يعبر عن مفهوم جديد (بالنسبة الى الحضارة العربية) أو يريد فقط أن يسمى لسامعه أو قارئه شيئا أحدث في زماننا هذا • وتحول هذا الشعور عند بعض العلماء ـ منذ القرن التاسع عشر ـ الى وعى صحيح بالحاجات الهائلة التى طرأت فى عصرنا فى ميدان الاتصال اللغوى وتبليغ المعارف والمخاطبة ذات الصبغة العلمية والفنية بصفة عامة • فكان ذلك شعورا باحتياج اللغة المأنوسة لديهم أى التى تعلموها عن الاجيال السابقة الى مفردات فنية تعبر عن تلك المفاهيم التى احدثها العلماء والفنيون فى باقى بلدان العالم وخاصة فى القارتين الاوربية والامريكية • فاندفع البعض بحكم الحاجة الى وضع المصطلحات المناسبة التى كانت تنقصهم • وبدأت هذه الحركة ـ بالنسبة الى الحضارة الحالية ـ فى زمان مبكر أى فى أوائل النهضة العربية وهكذا ظهرت فى الكتب التعليمية الاولى والصحف والمجلات وغير ذلك من المنشورات العدد الكبير من الكلمات المولدة التى لم تسبق أن استعملها العرب قبل ذلك الوقت بهذا المدلول بل وبتلك الصيغة • الا أن أكثر هذه المفردات كانت ظهرت بكيفية عفوية وبدون ما قرار سابق من الهيئات العلمية أو السياسية ولذلك كتب للكثير منها البقاء بعد أن هذبها الاستعمال الجماعى المتواصل • وما كاد البعض يخرج الى الوجود حتى لقى حتفه وسنرى أسباب ذلك فيما يلى • ففى ذلك الزمان ظهرت لاول مرة كلمات بمدلولات جديدة مثل : القطار (ومدلوله القديم القافلة كما هو معروف) والحافلة والربطة (للعنق) والبلدية والحوالة والمصلحة وغير ذلك من المولدات • ثم أنشىء فى النصف الاول من القرن العشرين أول مجمع للغة العربية بدمشق ثم تلاه مجمع اللغة العربية بالقاهرة ثم مجمع بغداد وشرع كل واحد منهم فى

وضع المصطلحات والكلمات الحضارية وكان ذلك على تفاوت بين عهد وآخر • وكل قدم للغة خدمات طيبة يشكر عليها • ويجدر بنا أن ننوه بما بذله بعض الافراد من العلماء فقد بذلوا جهودا فى هذا الميدان قد لا تضاهيها أعمال المجامع وان كانوا منتمين أحيانا الى هذه المجامع ونخص بالذكر مصطفى الشهابى •

2 ـ الحاضر

لقد واصلت هذه المجامع والكثير من المثقفين حركة الوضع اللغوى وحاولوا أن يسدوا ثغرات القاموس العربى الحديث ولكن رغم نيتهم الطيبة لم يستطيعوا أن يواكبوا الحركة العلمية والتقنية اذ ان هذا الركب يسير بسرعة عجيبة ولان الوسائل التى استخدمت الى يومنا هذا لسد الفراغ هى وسائل جد ضئيلة بل قد تكون دون المستوى الذى عرفه علماؤنا القدامى ولذلك ستبقى مشكلة المصطلحات قائمة ما لم نتخذ التدابير الحازمة • وقد سبق أن قلنا فى غير هذا الموضع : « ان المزامنة والمسايرة اللغوية الكاملة هى من أهم شروط التقدم وأشد الناس احتياجا لها هم الباحثون فكيف يتم لهم اقامة معلوماتهم وتطويرها وتحويرها واثراؤها لو لم يكن لديهم من وسائل التعبير ومن ادوات لحصر الاشياء وتصنيفها وتجريدها ما يكفى حاجتهم بذلك ؟ والحق أن الفئة القليلة من الباحثين الحقيقيين (أى المبدعين منهم) لا تقوى أبدا على وضع الآلاف المؤلفة من المصطلحات لمقابلة ما وضعه غيرنا منها فى عشرات السنين ثم ان السرعة العجيبة ـ سرعة الصواريخ ـ التى تتصف بها الحركات الاكتشافية والاختراعية فى زماننا هذا لا تسمح لنا ان لم نقلب الاوضاع الحالية قلبا جذريا أن نلتحق بالركب الحضارى فى اقرب الآجال فان سيرنا فى طريق التنمية اللغوية ـ وغيرها من التنميات ـ بالنسبة الى سير غيرنا هو كتدرج المتواليات العددية بالنسبة الى تدرج المتواليات الهندسية •

واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز لنا أن نبقى البحث اللغوى على ما هو عليه الآن من بطء وفوضى ؟ وكيف نتركه يسير هذا السير المتثاقل ولا نبادر الى اتخاذ الوسائل الجبارة التى يجب اتخاذها فى مثل هذه الاحوال ؟ افلا يحسن أن يكون هذا العلاج على قدر تضخم الداء ؟ لقد قلنا فى غير هذا المكان أن الثمرات التى تجنيها الشعوب من أعمال المجامع ضئيلة جدا بالرغم من كل المجهودات التى تبذلها ومهما كانت هذه الجهود

فانها لن تفى أبدا بالعدد الهائل من الحاجات التى لا تزال تطرأ علينا فى عصرنا هـذا وكل يعرف البطء الذى تتسم به الاعمال المجمعية (وهذا لا يخص المجامع العربية الا أن الشعوب الاخرى لا تترجى شيئا كبيرا من مجامعها اللغوية وقد بادرت الى اتخاذ وسائل أخرى لتكييف لغتها) · والذى زاد الطين بلـــة هو أنها لا تتفق فى غالب الاحيان فى وضع المصطلحات » ·

2 الدراسة العلمية الدقيقة الشاملة شرط أساسى لتطوير اللغة

1 ـ ما أهملـه العلمـــاء

لقد اقتصر العلماء الى الآن ، كما رأيناه ، على ايجاد الالفاظ اللائقة بالمفاهيم الحديثة بطرق تقليدية لا يمكن أن تكون الا بطيئة اذ تعتمد أساسا على البحث الفردى والمباشرة اليدوية فاذا خرجت الى الاعمال الجماعية فانها اكتفت بعرض البحوث ومناقشتها مرتين فى السنة ! ثم لم يتضح بعد فى أذهانهم أن الالفاظ المفردة وان كانت جزءا هاما مـــن اللغة فانها ليست على كل حال كل اللغة فان الالسنة البشرية هى فى الحقيقة أجهـزة وأدوات لها نظام خاص بها ذو مراتب متداخلة كمرتبة الاصوات ومرتبة المفـــردات ومرتبة الجمل وكل هذا يكون بنية منسجمة تترابط فيها اجزاؤها ترابطا وثيقا وعـــلى هذا يستحيل أن يكون لهذا الجهاز نجوع وفعالية ان لم تكن دواليبه متكاملـــة متكافلة يؤدى كل دولاب فيه العمل الذى من أجله وضع ، هذا وتناسى الواضعون من جهة أخرى أن المولد من الالفاظ لا بد من أن تراعى فيه المقاييس التى تضبط الاستعمال اللغوى بل القوانين الموضوعية التى ينبنى عليه هذا الاستعمال والا فشلت المحاولة من أساسها اذ المقصود الاول من وضع الالفاظ هو أن يجرى اللفظ المحدث فى الاستعمال وأن يذيع ذيوعا واسعا · فالسؤال الذى كان ينبغى أن يطرحه اللغويون على أنفسهم هو هل هذا اللفظ المحدث خاضع حقيقة لقوانين الشيوع اللغوى ؟ ولهذا لا بد من اجراء بحـــوث علمية دقيقة واسعة النطاق لاكتشاف هذه القوانين · وهذا من الاشياء التى حملتنا منذ استقلال الجزائر على ايجاد الاسس العلمية الصحيحة لكى تعتمد عليها كل البحوث التى تعالج مشكل التطوير اللغوى ·

2 ـ الواقـع اللغـوى

تؤدينا هذه الملاحظة بالضرورة الى طرق موضوع الواقع اللغوى العربى • تساءلنا مرارا عن السبب الذى جعل العلماء ينزوون دائما عن هذا الواقع متناكرين له أشـد التناكر والسبب الذى أداهم الى الاكتفاء بما وجدوه من قواعد التوليد اللفظى فى الكتب القديمة • فان هذا الذى جاء به علماؤنا قديما هو بلا شك جليل مفيد اذ كفونا الى حد ما من البحث عن أهم القواعد ولكن الاتكال على ما تركه أجدادنا الابرار واغلاق باب الاجتهاد عليه هو من أنجع الوسائل لتجميد الفكر وهذا الذى حصل بالفعل •

علينا اذا أن ننظر الى هذا الواقع اللغوى نظرة علمية شاملة وننطلق منه لترميـم ما انتقض فى اللغة بسبب انزوائها فى زاوية التحرير وحده دون التخاطب اليومى وفى زاوية التعبير الادبى دون العلمى والتقنى • وأول ما يتبين لنا من هذا الواقع هو أن نمو اللغة لا يتم الا بنمو الشعب الناطق بها فى الميادين الاقتصادية وبالتالى الثقافية وهـذا يعرفه اليوم كل الناس تقريبا لكن الذى قد يفوت البعض منهم هو أن العلاقة الموجودة بين حيوية اللغة وحيوية الاقتصاد والصناعة لا تنعكس دائما ـ على حد تعبير علمائنا ـ أى قد تزول العلة (هاهنا انحطاط الاقتصاد) ولا يزول مع ذلك معلولها (أى عدم حيوية اللغة) • فان تقوقع اللغة وعدم حيويتها قد يستمر ما لم يـدخل عليها تكيف جـذرى شامل بحيث تستجيب به لمثيرات الناطقين بها وتفى بكل حاجيات الانسان التعبيريـة • نعم قد يعوق نموها ما يصيبها من منافسة اللغات الاجنبية اذا كانت احداها قد رسخت اقدامها لعارض تاريخى كما هو الشأن فى بلادنا ولكن هذا لا يكفى لتفسير نقائص التعبير العلمى فى البلدان العربية الشقيقة فان أكثرها تستعمل العربيـة فى غالب الميادين (وناهيك بسوريا التى لم تبق أى أثر للغة الفرنسية) ورغم ذلك بل ورغم ما تبذلـه من جهود فى ميدان التعريب لا يزال مشكل تطوير اللغة قائما فى جميع الاقطار العربية نعم انها لم تبلغ بعد ـ وكلنا فى ذلك سواء ـ المستوى اللائق من النمو الصناعى والاقتصادى بصفة عامة ولكن هذا لا يفسر أيضا لماذا لا يزال التعبير العربى فيها متكلفا وقاصرا عن تادية كل المفاهيم العلمية والتقنية التى تناسب مستواها الاقتصادى والفنى • أما الوضع الذى هى عليه بلدان المغرب العربى فهو طبعا أخطر لان منافسة الفرنسية فيها للعربية

ما تزال قوية· فاول شرط يشترط لتطوير العربية هو بلا شك ازالة هذه المنافسة ازالة تامة ولكن ما دامت لغتنا لم تحظ بعد **بعلاج علمي جذري** وشامل فستبقى كما هو حاصل فى البلدان العربية الاخرى لغة أدبية أكثر منها علمية بل ـ وهذا أخطر ـ لغة مكتوبة اكثر منها منطوقة ، لغة خواص اكثر منها لغة شعب ·

هذا وسيفيدنا التتبع الممعن الدقيق لهذا الواقع اذ سيطلعنا على أسرار الشيوع اللغوى وعلى أسباب تقبل الناس لهذا اللفظ أو هذه العبارة دون ذاك أو تلك · وهذا سيمكننا من اقامة المقاييس الصحيحة كما سبق أن قلناه لوضع الالفاظ الحضارية والعلمية · هذا ومن جهة أخرى لا بد من اجراء التحريات الواسعة فى كل أنحاء البلاد بل وفى كل البلدان العربية لحصر الرصيد اللغوى ـ افرادا وتركيبا ـ حتى نتمكن من المقارنة المنتظمة بين ما يوجد فى الاستعمال الحقيقى من الالفاظ والعبارات الفصيحة الحية أو ما يمكن تفصيحه بسهولة لان أصله فصيح· وبذلك نصل الى تحديد اللغة الحية بل ولا بد من ذلك لاننا فى حاجة الى معرفة درجة شيوع العبارات الفصيحة المستعملة بالفعل فى التخاطب اليومى وكذلك المشترك منها وهكذا نحصل على كمية من العناصر اللغوية المشتركة **ونوحد على أساسها لغة التعليم** فى مراحله الاولى على الاقل · ولا شك أن هذا العمل سيكون له أثر عميق **اذ ستحدد به المفاهيم فى مستوى العالم العربى** ونبتعد بذلك عن البلبلة اللغوية وبالتالى عن البلبلة الفكرية ·

ان كل هذا يعتبر شرطا أساسيا لتطوير اللغة اذ لا تطوير بدون توحيد ولا ترقية لغوية بدون اعتماد على أساليب التعبير الحية · وقد بدأنا على مستوى المغرب العربى فى تحقيق هذه الاهداف ونعتقد أننا قد توخينا لاول مرة المنهج الصحيح ·

3 ـ الاصول الناجعة التى يجب اعتمادها

ان الانطلاق من اللغة المجردة عما يربطها بالتراث هو شيء مستحيل · لان اللغة ليست فقط أداة للتخاطب بل هى أيضا أداة لنقل الثقافة ومن ثم فهى بالضرورة مندمجة فى الثقافة التى تنتمى اليها بل هى التى تحددها ولا يمكن أن تتجسم الا بها · ولذلك فاننا نرى أنه لابد أن يعتمد فى عمليات البحث التطويرى على التراث العربى وخاصة ما تركه لنا اللغويون العرب القدامى لا المتأخرون منهم (الا ما ندر) لاكتفائهم بترديد ما قاله

أساتذتهم بـل أولئك العلماء الفطاحل الذين أعجب بهم المبدعون من العلماء الغربيين عند ما قدمنا لهم بعض النماذج من أفكارهم ومناهجهم · فان الكثير من هذه الاشياء الرائعة فى التحليل والتصنيف والتعليل قد يتفق بما أثبته العلم الحديث · ولا نعنى بذلك قواعد التوليد اللفظى فهذا هو أبسط ما استخرجوه بل المفاهيم العلمية الدقيقة التى توصلوا بها الى تفسير مبانى اللغة العربية وشرح مجاريها ·

والاصل الثانى الذى يجب أن نرتكز عليه هو التجاوز المستمر لما ناخذه عن غيرنا يجب أن ننفض عنا غبار التقليد الذى أصبنا به منذ أكثر من ستة قرون والذى ما نزال مصابين به بالنسبة لا الى القدامى فقط بل حتى بالنسبة الى الغربيين · فلان كنا من أشد الناس تحمسا لما أخرجه علماؤنا قديما فاننا سوف نكون قد جعلنا المثل العامى : النار تأتى بالرماد عنوانا لاعمالنا فالذى نريده هو أن نجعل هذه التركة العظيمة منطلقا لبحوث جديدة ونفتح باب الاجتهاد فيها حتى لا نبقى مثل من سبقنا فى القرون الحالكة مقلدين غير مبدعين كما أننا نريد أيضا ألا نبقى مقلدين للغربيين التقليد الاعمى لانهم ـ وان كانوا السباقين الآن فى ميدان الابداع ـ الا أننا متيقنون (كما تفضل أن صرح به السيد الرئيس مرارا) أن الآدميين ، أبيضهم وأحمرهم ، كلهم من طينة واحدة ولا يتصور أن تكون الامة منهم أكثر من غيرهم مواهب وذكاء انما المواهب تظهر باعطائها الفرصة فى ميدانها الخاص بها ·

وهناك أصل ثالث يخص طرق البحث ووسائله · فالى حد الآن لم تحظ العربية بما حظيت به اللغات الاوربية من البحث العلمى الشامل فان علوم اللسان فى البلدان الغربية قد نهضت اليوم نهضة لم يشاهد لها مثيل اللهم الا تلك التى عرفها العصر الذهبى للنحو العربى · وأصبحت هذه العلوم علوما دقيقة جدا على مثل ما صارت اليه الفيزياء والكيمياء ، تعتمد على التجربة فى المختبرات والتحريات الميدانية الواسعة المنهجة وأدخل فيها التحليل الاحصائى بل حتى الصياغة الرياضية · وبما أن اللغة ظاهرة ذات وجوه شتى فان العلماء المختلفى الاختصاصات بدأوا يتعرضون لها ومن الجانب الذى يهمهم · ولهذا فقد اتجهنا فى بلادنا هذا الاتجاه العلمى البحت فأنشأنا مجمعا يلتقى فيه ويعمل من أجل القيام ببحوث علمية جماعية متخصصون من مختلف

الميادين يجمعهم اهتمام واحد وهو التعرض لاسرار الظواهر اللغوية بكيفية علمية محضة كل واحد منهم ينظر اليها من الجانب الذى يتعلق بتخصصه • وذلك مثل الخبير بتحليل مبانى اللسان البشرى ومثل الرياضى المهتم بصياغة هذه المبانى على ما تتطلبه الرياضيات الحديثة والالكترونى المتخصص فى علم الصوت والطبيب المتخصص فى أمراض التعبير اللغوى والخبير بعلم النفس اللغوى وغيرهم • والغاية من هذا الجمع بين أولئك الخبراء الذين تختلف تخصصاتهم أشد الاختلاف هو أن يستفيد كل واحد منهم من تجارب الآخرين فتكون بذلك أعمالهم أوعب لموضوع بحثهم والغاية القصوى هو التوصل الى نظريات ومناهج تحليلية تبنى على مبدأ البحث المتكامل والتصحيح النظرى المشترك وبذلك نضمن موضوعية البحث ونجاعة الوسائل المنهجية •

4 ـ **أما الانجازات** التى يجب أن يتعاون عليها جميع العرب قصد تحصيلها والتى ستطور العربية وتسترجع بها مكانتها المفقودة بارتقائها الى مرتبة اللغات الواسعة الانتشار فهى كالآتى :

ـ اعداد نمط من الكتابة تندمج فيه علامات الشكل وتحترم فى نفس الوقت خصائص العربية ولا تبتعد كثيرا عن الكتابة العربية الحالية ثم اقرارها على أعلى مستوى فى الوطن العربى ثم تحديد أجل لتطبيقها فى جميع البلدان العربية حتى نتفادى الانعكاسات السلبية فى الاقتصاد وغيره •

ـ اعداد الرصيد اللغوى فى جميع المستويات (تحديده : أدنى عدد من المفردات والتراكيب العربية الحية يحتاج اليها الناطق للتعبير عن كل ما يختلج فى نفسه وعن المفاهيم الحضارية العربية) لتفادى الفوضى اللغوية التى أصيب بها تعليم اللغة العربية فى مختلف مراتبه وكذا الحشو اللغوى (كثرة المترادفات والعناصر الميتة) **والغموض** (كثرة المشترك **وعدم الدقة**) والخصاصة اللغوية التى يعانيها التلميذ والطالب عند التعبير عن مفهوم حضارى لا يجد له لفظا يدل عليه فيما يتلقاه فى المدرسة •

ـ اعداد معايير صوتية لتعليم النطق الفصيح **العفوى** الذى عرفه فصحاء العرب فى **مخاطباتهم اليومية** وذلك لجعل العربية أكثر حيوية وأكثر انسجاما مع ما يتطلبه **التخاطب التلقائى غير المتكلف** الذى يجب أن تتسم به اللغات الحية **المنطوق بها بالفعل** فى جميع

المناسبات وذلك بالرجوع الى الثـروة الادائية التى تركتها لنا كتب القراءات القرآنية حيث نجد فيها من أنواع الاداء الفصيح العفوى ما لا تعرفه المعايير المدرسية أو لا تكترث به لشعور الناس شعورا خفيا أن الفصحى هى لغة خطب ومطارحات أدبية ·

ـ اعداد طرق ناجعة فى تعليم اللغة العربية باستغلال البحوث اللسانية الحديثة والبحوث العلمية الاخرى التى تتعرض للغة من جوانب أخرى كالبحوث التربوية اللغوية وبمتابعتها على ما تقتضيه ماهية اللغة العربية وخصائصها ·

ـ اعداد القاموس الجامع لالفاظ اللغة العربية باحصاء جميع ما جاء فى المعاجم القديمة والحديثة وجرد عينة كبيرة من الانتاج الفكرى والادبى العربى منذ أقدم العصور (أمهات الكتب العلمية والادبية ثم جميع الدواوين الشعرية وغير ذلك) · (أنظر فيما يـلى ما سنقوله عن أهمية هذا العمل) ·

ـ اعداد أطلس جغرافى لغوى للبلدان العربية حتى نمكن الباحثين فى العـــربية وفى تحسين وسائل تعليمها من الاطلاع على الاوضاع اللغوية الحقيقية للوطن العـــربى ونزعات المتكلمين بها فى النطق واستعمال المفردات والمركبات فينطلقوا فى بحوثهـــم من الواقع المشاهد لا من التصورات الزائفة ويستطيعوا أن يصححوه بالاعتماد عـــلى معايير كلام العرب الفصيح **العفوى** ·

ـ اعداد مقاييس رياضية للوصول الى صياغة المبانى اللغوية صياغة رياضية ونتمكن بذلك من استغلالها لعلاج النصوص العربية على الرتابات (= الادمغة الالكترونية) ·

ـ اعداد اختصاصيين فى البحث اللغوى وامدادهم بالمعلومات الهامة التى حصلـت عليها علوم اللسان الحديثة وتغذيتهم بالتراث العلمى العربى الخاص بالعربية عـلى أن يكون ذلك مبنيا أساسا على الدراسة التطبيقية والميدانية كما هو الشأن فى العـــلوم الدقيقة ·

ـ مواصلة تعريب المصطلحات بالاعتماد على ما سينجز تدريجيا من القاموس المذكور وعلى المقاييس التى سيكشفها البحث الميدانى (عن قوانين الاستعمال) وبطرق دقيقـة ستحدد من الآن ويتفق جميع الواضعين على اتباعها ·

ـ مشروعان جد مهمـين

من بين هذه المشاريع التى هى الآن فى طور الانجاز أو الاستعداد له لا شك أن اعداد الطرق الناجعة لمضاعفة مردود التعليم باللغة العربية واعداد القاموس الجامع لالفاظها هما أهمها اذ كل ما ذكر فهو تابع لهما · فاما الطرق التعليمية فيجب ان يكون المنطلق هاهنا أيضا من الواقع المشاهد · يجب أن نتثبت مما هو موجود بالفعل باجراء التحريات الميدانية الواسعة وأن يتفرغ لذلك فريق من الباحثين (وهذا هو الذى فعلناه مـــنذ سنتين) وننظر ما هى العيوب الراسخة غير العارضة التى يتصف بها تعليم العـــربية فى مختلف مستوياته وتقـــلل مـــن مردوده سواء كان من حيث تخطيط المادة الملقنة وبرمجتها أم من حيث كيفية تقديمها وتلقينها أم كيفية ادخال القواعد فيها أم نـوعية التمارين ومدى قصورها فى تحصيل الآليات اللغوية الاساسية · ثم يشرع فى تفسير هذا الواقع وتعليله من جميع الجوانب : الاجتماعى والنفسانى وغيرهما بالاعتماد عـلى احصائيات دقيقة مستفيضة تتجسم فى رسوم بيانية وعندئذ وبناء على هذه المعلومات الموضوعية يشرع هذا الفريق فى اختبار طـــرق جديدة ومتنوعة تتجنب العيوب التى اتصفت بها الطرق التقليدية أو ما يظن أنها عيوب (طرق تستوحى مما جد وحدث أو تبنى على افتراضات جديدة تماما) ويقارن بانتظام واستمرار بين النتائج التى يتوصل اليها بوسائل دقيقـــة تخضع لمنهجية الاختبار والروائز النفسانية الحديثة والتقيـيم الرياضى · وتدعم الاختبارات فى التلقين المجرد باختبارات أخرى فى الوسائل السمعية البصرية حتى يعرف مردود هذه الوسائل بالنسبة الى التلقين المجرد (وتقييمه بنفس المناهج) · ويحاول الباحثون فى كل ذلك الخروج عن الطرق المعبدة وأن يختطوا لانفسهم المناهج الجديدة التى يرونها أفيد وأنجع وينبذوا روح التقليد ·

أما فيما يخص القاموس الجامع لالفاظ العربية فهو فى الواقع مجموعة عظيمة مـن المعطيات المحصة المرتبة (بجميع أنواع الترتيب كما سنراه) تتشكل بشتى الاشكال : اما مسجلة فى ذاكرة الرتابة يمكن للباحث أن يعثر على مقصوده بعملية بسيطة ولما على شكل جذاذات من القطع العادى أو ميكروفيشات يسهل نقلها من بلد الى آخر · وسيتم

جرد كل هذه المعلومات اللغوية بفضل الادمغة الالكترونية وفـوائد هذا القاموس هى كما يـلى :

1) **يحصر** لا ما جاء فى المعاجم اللغوية فقط بل كل أوضاع اللـــغة التى جاءت فى أمهات الكتب القديمة والحديثة (بما فيها المصطلحات) والآثار الادبية والرسائل بل المطولات العلمية ومحاضرات الاساتذة قديما وحديثا (مما يعتمد عليه أساسا فى الآداب العربية والعلوم) ٠

2) **ترتب** فيه هذه الاوضاع ترتيبات مختلفة :

- ترتيب أبجدى عام (الانطلاق من اللفظ) ٠
- ترتيب بحسب مجالات مفهومية (الانطلاق من المفهوم) ٠
- ترتيب بحسب درجة شيوع الكلمة (عـــدد المرات التى ظهـرت فى النصوص واتساع رقعة استعمالها) ٠
- ترتيب بحسب العلوم والفنون

وأفيد هذه الترتيبات بالنسبة للتعريب هو طبعا التصنيف بحسب المفاهيم فمثلا اذا أراد الباحث أن يعرف بالضبط وباستفاضة كل ما يدخل فى مفهوم الخيل من الكلمات فسيجده فى الباب المعنون بهذا اللفظ وذلك مثل أن يتساءل عما اذا كان هناك لفظ فى العربية يدل على مرض معين خاص بالخيل أو هل ذكرت لفظة الازهـــر أو الكميت فى الادب القديم وكم مرة وفى أى نص أو أى كتاب وبأى معنى بالضبط وفى أى سيــاق وهذا يشبه ما نجده فى الكتب القديمة كرسالة الخيل لابن الكلبى وغيره ولكننا لن نجد فيه هذا النوع من المعلومات : **كل** ما جاء تحت هذا اللفظ وأين جاء وبأى كمية ٠ فمن ثم سوف يستطيع الباحث المتتبع لتطور اللغة من اثبات تاريخ كل كلمـة عبر الزمان وتطور معانيها ٠ ثم بالنسبة الى تعريب المصطلحات فان هذه الترتيبات وهذا الحصـر سيسهل على الباحث ايجاد اللفظ اللائق اذ سيجد أمامه كل ما وضع واستعمل **بالفعل** فى العربية بل سيستطيع أن يختار من بين العشرات من الالفاظ المتجانسة المعنى فهـى

كلها محصورة وبالتالى تحت تصرفه (وسوف يستطيع بذلك أيضا من تفادى النادر الذى لم يستعمل الا مرة أو مرتين) .

3) **يذكر كل السياقات** والقرائن التى جاءت فيها الكلمات العربية فى المعطيات المدونة وبذلك يمكن أن تضبط المعانى الدقيقة لكل الكلمات بالرجوع الى الاستعمال الفعلى ولا يكتفى بتحديدات المعاجم التى كثيرا ما يصيبها الغلط .

4) **يحصر كل المواد الاصلية** التى تتكون منها الكلمات وكل **الصيغ التى صيغت** عليها مع تحديد درجة شيوع كل واحدة منها (يذكر عدد الالفاظ التى تدخل فيها وعدد المرات التى تظهر هذه الالفاظ) كما **يحصر** من جهة أخرى كل **أنواع التراكيب** العربية التى استعملت فى الكلام الفصيح بالفعل وبذلك نستطيع أن نحدد أولوية بعضها وأسبقيتها نظرا لكثرة استعمالها ونعتمدها فى تعليم العربية للصبيان وغير الناطقين بها .

3 ـ **الخاتمة** : لاشك أن هذا النوع من العمل العلمى يحتاج الى كمية كبيرة من الامكانيات المادية والبشرية والذى تم انشاؤه فيما هو موجود الآن بالجزائر وما سيتم فى المستقبل القريب يجعلنا ننظر الى هذه الاهداف (التى كنا نراها منذ زمان غير بعيد من الاشياء المستحيلة) بمزيد من التفاؤل الا أن الاخصائيين الجزائريين لن يستطيعوا أن يواصلوا أعمالهم ويثبتوا أقدامهم فيها الا بمساعدة اخوانهم العرب ، **المعنوية بصفة خاصة** فلان حظيت الجزائر من الله بشىء من الامكانيات المادية فانها لن تقوى أبدا أن تسير قدما الا مع شقيقاتها وبالتعاون معها والذى ترغب فيه هو أن يدرك كل الباحثين العرب أن مشاكل العصر الحاضر لا يمكن أن تحل بالوسائل التقليدية بل بما أحدث فى زماننا هذا من الوسائل الجبارة لان مشاكلنا أصبحت هى بنفسها مشاكل جبارة ، تطرح الآن ، أحببنا أم كرهنا ، على مستوى الكرة الارضية لا على مستوى البلد الواحد .

وبالله تعالى التوفيق .

التخلف الفكري وأبعاده الحضارية

الدكتور فؤاد زكريا

نواصل نشر أبحاث النـدوة الفكريـة التى انعقدت فى الكويت حول « أزمة التطور الحضارى فى الوطن العـربى » حسبما اعلنا عنـه سـابقـا .

مقدمة :

في احدى اللمحات الذكية حدد توفيق الحكيم (جريدة الاهرام في ١٩٧٣/١٢/٧) معنى التخلف بأنه عدم القدرة على ملاحقة الركب بعد ان كانت هذه القدرة متوافرة . وبهذا المعنى يكون المجتمع المتخلف – اذا التزمنا اشتقاق اللفظ – هو ذلك الذي كان

(*) ظهرت بعض الافكار الرئيسية في هذا البحث ، في صورة موجزة جداً ، في مقال بجريدة الاهرام المصرية بتاريخ ١٩٧٣/١١/٢٨ .

يساير الموكب الحضاري يوماً ما ، ثم عجز لسبب او لآخر عن الاستمرار في السير ، فسبقه الموكب . وهذا يعني ان هناك فرقاً بين التخلف والتأخر : فالتأخر سمة للمجتمع الذي لم يكن يوماً ما في المقدمة ، أما التخلف فهو سمة المجتمع الذي وصل الى المقدمة وحمل مشعل التقدم في وقت مضى ، ثم تباطأت مسيرته بعد ذلك أو توقفت .

من هذا التحديد ، الذي يلتزم المعنى الاصلي للفظ ، نستطيع ان نتخذ نقطة انطلاقنا في بحث موضوع التخلف الفكري وأبعاده الحضارية في العالم العربي . ذلك لأن التخلف مرتبط ارتباطاً أساسياً بالبعد الزمني وبالعلاقة بين الماضي والحاضر . والعالم العربي يقدم الينا مثلاً بارزاً تتوافر فيه كل مقومات التخلف ، بالمعنى الذي حددناه : اذ كان يوماً ما رائداً لحضارة زاهية ، ثم توقفت مسيرته واصبح الان يتطلع الى الوراء متحسراً على الأيام التي ولت . ولنذكر . في هذا الصدد ، ان هناك صلة اشتقاقية واضحة بين الخلف ، والتخلف ، وان المتخلف ينظر دائماً الى الخلف ، ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي ان يرتكز أساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي ، وهي صلة أزعم أنه لايوجد لها نظير في الثقافات الاخرى ، وانها أحد العناصر الرئيسية التي توصلنا الى فهم أفضل لأزمة الانسان العربي المعاصر . وعندما أقول انها توصلنا الى فهم أفضل ، فأنا لا أعني بذلك ان تحليل هذه الصلة بين الماضي والحاضر يقدم الينا حلاً لأزمة الانسان العربي وانما أعني أنه يصحح بعض المفاهيم التي يشيع استخدامها عند معالجة هذا الموضوع ، وهذا التصحيح للمفاهيم هو الخطوة الاولى في طريق البحث عن حل .

العلاقة بين الماضي والحاضر :

ان السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر في الثقافة العربية هي ان الماضي ماثل دائماً أمام الحاضر ، لا بوصفه مندمجاً في هذا الحاضر ومتداخلاً فيه ، بل بوصفه قوة مستقلة عنه ، منافسة له ، تدافع عن حقوقها ازاءه ، وتحاول ان تحل محله ان استطاعت . ولو شئت ان الخص هذه السمة في كلمة واحدة ، لقلت ان نظرتنا الى الماضي « لاتاريخية » فالنظرة التاريخية الى الماضي هي تلك التي تضعه في سياقه الفعلي ، وتتأمله من منظور نسبي ، بوصفه مرحلة انتهى عهدها ، وتلاشت في مراحل لاحقة تجاوزتها بالتدريج حتى اوصلتنا الى الحاضر . وفي مثل النظرة التاريخية لا يكون

الماضي قوة منافسة للحاضر، ولا تثار على الاطلاق مشكلة التوفيق بين الماضي والحاضر، لان الحاضر بطبيعته يحمل في داخله بذور الماضي ولان الماضي خلق الحاضر عن طريق تجاوزه المتدرج لذاته . أما في ثقافتنا العربية فان الماضي يقطع صلته بالتاريخ ، ويفقد طابعه النسبي ، ويخرج عن الاطار الزمني الذي كان مرتبطاً به ، ليصبح قوة دائمة الحضور ، ولا بد ان يتصادم ما هو دائم الحضور مع الحاضر . ان العلاقة بينهما ، بايجاز علاقة قوتين متعارضتين ، مع أن الماضي والحاضر ليسا أصلاً سوى قوة واحدة يتغير طابعها خلال الامتداد الزمني بالتدريج . وفي اعتقادي ان هذه النظرة « اللاتاريخية » الى الماضي هي المسؤولة عن قدر كبير من التخلف الفكري الذي يعاني منه العالم العربي ، وعن ذلك التخبط والاضطراب الثقافي الذي يظهر أوضح ما يكون في الطرق التي تعالج بها مشكلة موقفنا من التراث ودوره في حياتنا الحاضرة ، أو مشكلة الاصالة والمعاصرة كما يشيع تسميتها . وسوف يكون جهدي خلال هذا البحث منصباً على اثبات ان الطريقة التي طرحت بها هذه المشكلة ، سواء من جانب أنصار التراث أم خصومه ، لم تكن هي الطريقة الصحيحة ، وأن هذه النظرة المخطئة الى التراث ، والى ثقافتنا الماضية في صلتها بالحاضر من أهم أسباب التخلف الفكري وعدم الاستقرار الحضاري في عالمنا العربي .

موقف نقاد التراث :

لسنا نود ان نكون طرفاً في المعركة الدائرة بين أنصار التراث وخصومه ، لاننا نعتقد ان المفاهيم المستخدمة في هذه المعركة تفتقر الى الدقة ، وأن الطريقة التي طرحت بها المشكلة غير سليمة . ومع ذلك فان الرأي الذي نريد أن نثبته في النهاية لن يظهر بصورة واضحة، ولن يكون مرتكزاً على أسس سليمة، الا اذا عرضنا للمواقف المألوفة من التراث ، في علاقتها بحالة التخلف الفكري التي تعاني منها بلادنا .

ولنبدأ أولاً بنقاد التراث ، فنلاحظ أن هؤلاء النقاد يشيرون عن حق الى عيوب كامنة في هذا التراث ، أو من الواجب ادخال تعديلات أساسية عليه . ومع موافقتنا التامة على المقدمات التي يرتكزون عليها، فاننا لا نعتقد بصحة النتائج التي يستخلصونها منها.

فالتراث ، مثلاً ، يتهم بأنه حافل بالعناصر اللاعقلية ، والخرافية وبأنه يحتشد بالغيبيات وبالأفكار الاسطورية . وهذا اتهام يصدق بالفعل على التراث في جانب من

جوانبه . ولكن النتيجة التي تستخلص منه ، وهي أن هذا التراث فاسد من أساسه ، ليست بالنتيجة الصحيحة . ذلك لأن أمثال هذه العناصر اللاعقلية والخرافية لم تمنع الفكر الاوربي من أن يصل الى ماوصل اليه الآن من تقدم .

فمن الحقائق المعروفة أن العصور الوسطى الاوربية كان تفكيرها أشد اظلاماً واغراقاً في الغيبيات ، وأن أوربا الحديثة ظلت تحتفظ بقدر غير قليل من العناصر اللاعقلية حتى في صميم عملها العلمي . فحتى القرن الثامن عشر كان العقل الاوربي ينظر الى الكهرباء والمغناطيسية على أنها قوى خفية تؤثر عن بعد بطريقة غير مفهومة، وكان الاعتقاد بوجود معادن مذكرة وأخرى مؤنثة شائعاً فيها ، وحتى عصر ديكارت كان يظن أن أجسام الحيوانات مجرد آلات لا وعي فيها ولا احساس ، وكان المصابون بأمراض عقلية يحرقون أحياناً وهم أحياء من أجل القضاء على الروح الشريرة التي تتقمصهم، وكان السحر منتشراً على أوسع نطاق، في نفس الوقت الذي كانت فيه أكثر التهم التي توجه الى الخصوم شيوعاً ، من أجل الخلاص منهم ، هي تهمة ممارسة السحر .

كل ذلك كان شائعاً في أوربا ، ولكنه لم يكن حائلاً بين أوربا وبين قيادة حركة التقدم في العالم كله . فلماذا اذن كانت هذه العناصر من عوامل التخلف الفكري في العالم العربي ولم تكن كذلك في الغرب؟ ومن المؤكد ان أساس التخلف لا يكمن في هذه العناصر ذاتها بل في شيء آخر. بل ان من الأوربيين المعاصرين من يرون هذه الاخطاء الفكرية مرحلة ضرورية من مراحل الطريق الموصل الى الحقيقة وحسبنا أن نشير الى تأكيد « باشلار Bachelard » أن الخطأ يسبق الصواب دائماً ، وان الصواب ليس الا محاولة مستمرة لتصحيح الخطأ ، وجهداً دائماً يبذل من أجل قهر العقبات العديدة التي تعترض طريق المعرفة . فالعلم ليس في صميمه مجموعة من الحقائق التي نتوصل اليها واحدة بعد الاخرى، وانما هو مجموعة من الاخطاء التي نتغلب عليها واحدة بعد الاخرى . وفي هذه الحالة يمكن أن تكون الخرافات والغيبيات ، مرحلة لابد منها في المسار الطويل للمعرفة ، والمهم – بطبيعة الحال – هو أن تعقبها المراحل التي تعمل على تجاوزها . أي أن اللاعقلانية والخرافة، اذا مانظر اليها في اطار تاريخي ، لا يتعين أن تكون عاملاً للتخلف ، وانما يتحدد ذلك وفقاً للتطور اللاحق الذي يطرأ عليها .

والى مثل هذه النتيجة ننتهي لو تأملنا اتهاماً آخر يوجه الى التراث العربي ، ويعد واحداً من العوامل المسؤولة عن تخلفه الفكري ، وهو الاستبداد واضطهاد الحريات

(انظر مثلا « تجديد الفكر العربي » للدكتور زكي نجيب محمود) . فتاريخ الفكر الاوربي بدوره حافل بمظاهر قمع الحريات ولا سيما الحرية الفكرية . ولسنا نود أن نستشهد هنا بما كان يحدث للخارجين عن التيار المعترف به في العصور الوسطى ، أو لشهداء الاصلاح الديني في عصر النهضة ، بل أن العصر الحديث ذاته قد استهل بفترة طويلة من اضطهاد الفكر باسم الدفاع عن الدين ، وفي هذه الفترة أحرق جوردانو برونو حياً ، وحوكم جاليليو ، وكاد أن يدفع حياته ثمناً لايمانه بالنظام الفلكي الجديد وتأييده له بالملاحظات العملية والمعادلات الرياضية ، وعاش ديكارت مهدداً بمصير مماثل لمصير جاليليو ، واضطر اسبينوزا الى أن يكتب بلغة ظاهرها لاهوتي وباطنها عقلاني حتمي ، وهكذا لم يكن تاريخ الغرب خالياً عن مظاهر قمع الحريات الفكرية ، وكانت السلطة الدينية تمارس ارهاباً فكرياً لايقل عما شهدته الحضارة العربية في العهود التي بلغ فيها الاستبداد قمته. ومع ذلك فان هذا الاستبداد لم يمنع الغرب من التقدم ، ولم يحل دون ظهور « عصر التنوير » بحريته الفكرية الرائعة ، بعد قرن واحد من الزمان .

وبجمل القول ان من حق المرء ان يشير الى عيوب في التراث وينبهنا الى طريقة التغلب عليها . ولكن ليس من حقه ان يؤكد أن هذه العيوب وحدها هي التي أدت الى تخلفنا الفكري ، إذ أن نظائرها كانت موجودة في الغرب ، وربما بمزيد من القوة والعنف ، ولكنها لم تحل دون وصول الغرب الى مرحلة احترام الفكر الحر ، واكتساب التقدم الذي لابد ان يترتب على ضمان حق العقل البشري في التعبير عن نفسه . وهنا أيضاً ينبغي ان نعيد الى الاذهان تلك النتيجة التي أشرنا اليها من قبل . وهي أن العلة الحقيقية للتخلف الفكري ينبغي ان تلتمس ، لافي هذه العوامل السلبية وحدها ، بل في المسار الذي اتخذه تطورها التالي .

على أن خصوم التراث أو نقاده يصرون على ان يوجهوا حملتهم بعنف الى هذه العوامل السلبية ، وكأنها هي وحدها سبب التخلف ، فعلام يدل هذا الاصرار ؟ انه في واقع الامر يدل على ان هؤلاء الخصوم كانوا يتوقعون من التراث ان يحل مشكلات الحاضر ، أو يتصورون ان له مثل هذه الوظيفة ، ولكنهم يرونه عاجزاً عن أدائها . ومجرد توجيه النقد بمثل هذا العنف ينطوي على مقارنة ضمنية بين التراث وبين الحاضر ، وعلى اعتقاد بأن التراث قوة حية ينبغي الدخول في معركة معها ، أي أن هذا النقد

ينطلق من نفس الموقف الذي يقفه انصار التراث ـ كما سنرى بعد قليل ـ وان يكن ينتهي آخر الامر الى نتيجة سلبية .

وحسبنا ، لكي ندلل على أن موقف الخصوم وموقف الانصار يمثلان وجهين ، احدهما سلبي والآخر ايجابي ، لعملة واحدة ، ان نشير الى موقف الاوربيين من تراثهم القديم . فمن العسير ان نجد اليوم كاتباً أوربياً ينتقد نظرة اليونانيين الى الكون ، مثلاً ، أو يحمل على النظريات الاخلاقية عند الفلاسفة الرومان . وليس هذا راجعاً الى ان تلك الفلسفات أو الآراء العلمية كانت بمنأى عن النقد ، بل هو راجع الى سيطرة النظرة التاريخية على موقف الاوربيين من التراث ، وادراكهم ان سيادة هذه النظرة التاريخية تعني ضرورة الامتناع عن مقارنة الماضي بالحاضر ، وبالتالي الامتناع عن توجيه الذم أو المدح الى التراث ، إلا إذا كان ذلك داخل الاطار التاريخي الخاص به . وهكذا فاننا حيث نشدد الحملة على التراث من منظورنا الحاضر ، انما نتخذ موقف من كان يتوقع منه شيئاً ثم خاب ظنه . وحين نتهم التراث ، بطريقة مجردة ، بأنه علة التخلف الفكري ، فاننا نغفل بذلك الموقع التاريخي للتراث ، والوظيفة التي كان ينبغي عليه أن يؤديها في اطار عصره ، ونقفز بهذه العصور عبر مسافات زمنية واسعة ، وعندئذ يكون من السهل ان نجد عليه ـ من وجهة النظر الحاضرة ـ مآخذ لا أول لها ولا آخر . واذن فالبحث عن اسباب التخلف الفكري في العالم العربي لاينبغي له ان يتخذ من نقد التراث مدخلاً وحيداً ، أو مدخلاً رئيسياً .

موقف انصار التراث :

يمثل انصار التراث ، كما قلنا من قبل ، الوجه الآخر من نفس العملة التي تجعل للتراث نطاقاً يفوق بكثير نطاقه الحقيقي ، أي نطاقه التاريخي . وفي حالة هؤلاء الانصار يقال لنا ان سبب التخلف هو عدم التزامنا للتراث ، أو هو ابتعاد الحاضر عنه ، وان طريق التقدم الحقيقي هو الرجوع اليه بصورة أو بأخرى . وصحيح ان الكثيرين يكتفون بالدعوة الى استلهام « روح » التراث ، والمبادىء المعنوية التي ألهمت رواده واقطابه ، غير ان الفكر العربي الحديث والمعاصر لم يعدم أناساً يدعون الى استعادة التراث بتفاصيله ، ويرون أن خلاص العرب في حاضرهم انما يكون ببعث الماضي من جديد ، حتى في جزئيات الحياة اليومية كالملبس أو اسلوب المعاملات التجارية . وسواء

أكان الامر متعلقاً بهؤلاء او أولئك ، فان مثل هذا الموقف ، الذي يدعو الى استعادة مقومات الماضي في الحاضر ، يعد – بين سائر الثقافات العالمية – موقفاً تنفرد بـه الثقافة العربية .

ولكي يدعم أنصار التراث حجتهم ، فانهم يستندون الى مصادر معينة في هـذا التراث يؤكدون ان المعرفة البشرية كلها تكمن فيها ويجعلونها تبدو كما لو كانت قد وعت علم السابقين واللاحقين ، بحيث يكون من العبث محاولة تجاوزها لأن كل شيء سبق أن قيل فيها . وسأكتفي بضرب أمثلة قليلة لهذه المصادر التي يقال انها تشتمل على كل معرفة بشرية:

١ – فهناك فئة كاملة من الكتاب تخصص أفرادها في اثبات ان الكشوف العلمية الحديثة موجودة كلها في آيات قرآنية. ويعتمد هؤلاء الكتاب على مشابهات لفظية بسيطة في اثبات دعواهم ، كالاعتماد على آية « ومن يعمل مثقال ذرة » .. في اثبات وجود علم الذرة في النصوص القرآنية أو على آية « وجعلنا من الماء كل شيء حي » في اثبات وجود جميع حقائق علم الاحياء ، وربما وجد بعضهم فكرة سفن الفضاء في بعض آيات الاسراء الخ ..

ومـن الأمور التي تسترعي الانتباه ان هنـاك فريقاً قوياً من أنصار التراث المتحمسين يرفضون هذا النوع من التفسير بكل قوة (بنت الشاطىء مثلا)، ويستنكرون بشدة أن يكون القرآن كتاباً في علم الطبيعة أو البيولوجيا، أو تكنولوجيا الفضاء ويؤكدون أن الوظيفة الأخلاقية لا الوظيفة العلمية ، هي الهدف الأساسي من النصوص الدينية .

وهناك فريق آخر ، من أنصار التراث أيضاً ، يرفض هذه المحاولة ذاتها لأسباب أخرى ، هي تهوينه من شأن العلم بوجه عام. ففي رأي هذا الفريق أن العقل البشري بأسره قاصر ، والعلم الذي يمكن أن يكتسبه الانسان ، مهما ارتفع ، انما هو ضرب من الوهم أو الخداع ، ولا بد أن يدرك الانسان أن مايصل اليه من علم سيظل على الدوام محدوداً ، وسيعود عليه في نهاية الامر بأضرار وخيمة . مثل هذا الموقف المعادي للعلم ، لن يقبل تفسير النصوص الدينية على أنها ذات وظيفة علمية تعليمية ، أو على أنها تتضمن أهم ماتوصل اليه الانسان من الكشوف والمخترعات ، لسبب بسيط هو أن مجـال العلم بأكله ثانوي الاهمية في نظره .

ومعنى ذلك أن معسكر أنصار التراث لايجتمع رأيه على استخلاص العلم كله، قديمه

وحديثه ، من الآيات القرآنية ، بل ان داخل هذا المعسكر انقساماً أساسياً في هذا الصدد وفيه أكثر من فريق يصف أصحابه هذه المحاولة اما بأنها جهد ضائع وراء هدف عقيم ، وأما بأنها نفاق يدعو الى السخرية .

على أن التفنيد الذي ربما كان أكثر حسماً من هذا أو ذاك ، هو أن هذه المحاولة، حتى لو صحت ، تخفق في تحقيق أي هدف . ذلك لأن القصد منها هو اثبات ان النصوص القرآنية تحتوي على كل علم ، وعلى كل نظرية جديدة تكتشف ، وبالتالي ان دراسة هذه النصوص توصلنا ، وحدها ، الى كل ماتريد من علم ومعرفة . والمشكلة التي يؤدي اليها هذا الموقف هي أننا ، حتى لو افترضنا جدلاً صحة كل مايقال في هذا الصدد ، لا بد أن ننتظر أولاً حتى نكتشف النظرية العلمية بالجهد البشري، ثم نهتدي اليها بعد ذلك في النص الديني . فالذرة لم يتبين وجودها في القرآن الا بعد أن كانت قد اكتشفت قوانينها فعلا على أيدي رذر فورد وطومسون ونيلز بورو وغيرهم . وقل هـذا عن كل كشف علمي يقال ان أصوله موجودة في الآيات القرآنية . ولا شك ان حجة انصار التراث ، في هذا الصدد، كان من الممكن أن تصبح فعالة بحق ، لو كانت هناك حالات أمكن فيها التوصل الى كشف علمي عن طريق دراسة الآيات ورد فيها هذا الكشف فحسب . ولكن لما كان من المستحيل الاتيان بحالة واحدة كان فيها النص الديني مصدراً لنظرية جـديدة في العلم ، فان الهدف الذي يرمي اليه أنصار هذا الرأي يفقد كل مبرر له .

وهكذا فان عشرات الكتب التي يحاول أصحابها أن يثبتوا وجود العلم كله ــ سواء ما اكتشف منه وما سيكتشف فيما بعد ــ في النصوص الدينية ، انما هي جهد ضائع يبذل في سبيل هدف محكوم عليه منذ البداية بالاخفاق . وفي هذه الحالة يكون رأي ذلك الفريق من أنصار التراث ، الذي يرى أن النص الديني لايستهدف سوى هداية البشر لاتعليمهم أساسيات الطبيعة أو البيولوجيا أو الكيمياء ، أحكم بكثير من رأي أولئك الذين يتوهمون أنهم يجلون من قدر النص الديني اذ يضعون فيه كل علوم البشر ، ثم يتبين لهم أن حجتهم تهدم نفسها بنفسها ، لأنها حتى لو صدقت فستظل كل نظرية جديدة تكتشف بالاساليب البشرية المألوفة ، وان نهتدي اليها في النص الديني إلا بعد أن تكون قد اكتشفت بالفعل .

٢ــ وثمة فئة أخرى لاتحاول أن ترد علم البشر ــ ما كان منه وما سيكون ــ الى نصوص دينية ، وانما ترى في التراث العلمي والفكري العربي ، في عصر نهضته الكبرى ، أصلاً لعدد كبير من المكتشفات الحديثة ، وتجد ذلك التراث بوصفه منبعــاً للحكمة

والمعرفة لم تعرف البشرية له نظيراً . ولا جدال في أن موقف هذه الفئة أقوى من موقف الفئة السابقة ، لأن هناك بالفعل سنداً قوياً من التاريخ للرأي الذي ينادي بتمجيد الفكر والعلم العربي القديم . ولهذا فاننا لانجد مايدعونا الى أن نؤكد مرة أخرى أن العصور الوسطى العربية كانت ،على عكس العصور الوسطى الاوربية فترة ازدهار علمي وفكري، وان الدين الذي تدين به النهضة الاوربية الحديثة للعرب لم يعترف به حتى الآن اعترافاً كافياً ، بالرغم من كل ما كتب عنه .

على أن الامر الذي يضعف موقف هذه الفئة ليس المبدأ العام الذي ترتكز عليه ، وانما المبالغة المسرفة في تأكيد هذا المبدأ ، والسعي الى الخروج بهذا التراث المجيد عن اطاره التاريخي ، واضفاء نوع من الصحة المطلقة التي تسري على كل زمان ، على انجازاته التي كانت في وقتها شيئاً رائعاً بحق . (وفي هذا النزوع الى صبغ التراث العلمي والفكري بصبغة المطلق ، مايقرب بين هذه الفئة وسابقتها على نحو لايحتاج الى مزيد من البيان) .

فليس من الأمور غير المألوفة أن نجد بعض كتابنا يحاولون اثبات أن أحدث النظريات العلمية كانت موجودة لدى العرب . ولقد استمعت بنفسي الى واحد من كبار المتخصصين يؤكد أن نظرية النسبية قد عرفت أيام العرب (وأظن أنه حدد البيروني بوصفه مصدراً لهذه النظرية) . كما أن هناك كثيرين غيره لايكتفون ببيان أهمية الكشوف التي توصل اليها العلماء العرب في علم البصريات وغيرها من فروع الفيزياء وانما يصرون على الاهتداء الى أحدث النظريات العلمية في هذه الميادين لدى العرب القدماء . وعندما يجدون عالماً ومفكراً مثل ابن خلدون ، فانك تجد منهم من لايكتفي بسرد انجازات هذه الشخصية الفذة — وهي انجازات رائعة بجميع المقاييس العالمية —بل يسعون جاهدين الى استخلاص التطورات التالية في علم الاجتماع وفلسفة التاريخ من كتاباته.وحين يتحدثون في ميدان الفلسفة ، فلا بد أن يؤكدوا أن الغزالي قد استبق هيوم في نقده لفكرة العلية ، وان ابن تيمية تنبه ، قبل المناطقة الرياضيين المعاصرين بقرون متعددة ، الى عيوب أساسية في المنطق الارسطي ..

هذه النظرة « اللاتاريخية » الى التراث ، ومحاولة قراءة التطورات التالية ، لا في الفكر العربي بل في الفكر الغربي ، بين سطوره ، من أوضح مظاهر التخلف الفكري في بلادنا ذلك لأنها ترفض النظر الى عصرنا من خلال منطقه الخاص ، وتحاول أن تفكر فيه بمنطق عصر أصبح في ذمة التاريخ ، مهما كان المجد الذي كان يتصف به عندئذ ، وهي ، في

انكارها للسياق التاريخي الذي ظهر فيه ذلك التراث ، ترتكب اخطاء فادحة حتى في حق التراث ذاته . فمن المستحيل ، مثلاً ، أن تكون نظريات الفيزياء الحديثة قدظهرت في العصور الوسطى العربية لان ظهورها في العصر الحديث كان مرتبطا بتطورات طويلة لم يكن لها نظير في أي عصر سابق . أما النقد الفلسفي عند الغزالي وعند ابن تيمية فكان في الحالتين يهدف آخر الامر الى ابطال حجج الفلاسفة والمنطق الذي يرتكزون عليه من أجل افساح الطريق للايمان ، وللتدخل الالهي المستمر في العالم ، أي أنه كان داخلا في اطار فكري يختلف اختلافاً حاسماً عن ذلك الذي كانت تنتمي اليه أفكار هيوم أو المناطقة الرياضيين المحدثين .

على أن التفنيد الحاسم لهذا الموقف (بدوره) انما يكمن في كونه يؤدي الى عكس الهدف المقصود منه . فغاية هـذا التمجيد ، الذي ترجع فيه الى علمائنا ومفكرينا من العرب فضل التوصل الى عدد كبير من النظريات والافكار الحـديثة ، هو أن نثبت ان العرب قد استبقوا علمـاء ومفكرين غربيين ، وانهم كانوا أصحاب فضل عليهم . ولكن حقيقة الامر أن هذه الغاية تنقلب الى تمجيد ضمني للفكر والعلم الغربي على حساب العرب: ذلك لانها تتخذ من نواتج الثقافة الغربية مقياساً وتحـدد مكانة المفكر العربي تبعاً لمدى اقترابه أو ابتعاده عن هذا المفكر الغربي أو ذاك . فاذا كان العالم العربي قد استبق انيشتين واذا كان المفكر العربي قد استبق كونت أو هيوم ، فلا بد أن كان عظيماً لهذا السبب ذاته . وهكذا يصبح معيار العظمة هنا هو الوصول الى مـا أنجزه الغرب . وفي هذا تمجيد ضمني للحضارة الغربية لا يحلم بـه الغربيون أنفسهم . ولو كان لدينا ايمان حقيقي بما أنجزه علماؤنا ومفكرونا ، لاقنعنا الانسانية بفضلهم عليها من حيث هم فحسب ، لا من حيث انهم سبقوا أفكار هذا العالم أو ذاك المفكر الغربي .

ولكي تكتمل لدينا الصورة ، يكفينا ان نسأل أنفسنا : هل حدث ذات يوم ان مجد الغربيون أحد رجـالهم لانه توصل – قبل هؤلاء العلماء أو المفكرين العرب – الى رأي من آرائهم ، أو لانه استطاع ان يتوسع فيه ويفصله بعدهم ؟ هنا يكمن الفرق بين الثقافة التي تمجد نفسها بثقة ، وتلك التي تمجد نفسها عن طريق الاصرار على مقارنة نفسها بالآخرين وربط نفسها بعجلتهم . ومن المؤكد ان هـذه المقارنة الدائمـة واتخاذ انجازات الغربيين مقياساً لمدى اصالتنا ، تؤدي آخر الأمر الى تثبيت قيمة الثقـافة الغربية على نحو مطلق ، أما قيمة ثقافتنا فـلا تتأكد الا بقدر ما تنتسب بصورة أو

بأخرى الى تلك الثقافة وهذا ما كنت أعنيه حين قلت ان هذا التمجيد اللاتاريخي يؤدي الى عكس الهدف المقصود منه .

واذن فالخطأ لا يكمن في مجرد تمجيد التراث ، وانما يكمن في طريقة التمجيد ذاتها، فهو يقارن دائماً بما أنجزه الغرب ، وكأن الشكل الوحيد الممكن للتقدم الثقافي هو ذلك التي يوجد في الحضارة الغربية . كما ان التراث يصور كما لو كان قوة حية قادرة على حل جميع مشكلات العصر الحاضر . بل ان المتحمسين يذهبون الى حد القول ان أية هزيمة تلحق بنا ، حتى في الميدان العسكري ، لا بد أن تكون مرتبطة ، بصورة أو بأخرى ، بموقفنا من هذا التراث : فالتجاهل المزعوم لجذورنا ، ومنها الجذور الدينية ، هو في رأي الكثيرين السبب الحقيقي لهزيمة ١٩٦٧ ، وموقفنا من الماضي هو الذي أدى الى تلك الكارثة ، على حين أن الاداء الافضل الذي قمنا به في عام ١٩٧٣ انما يرجع – في نظر هؤلاء – الى أننا ازددنا اقتراباً من هذه الجذور بعد ان تبينت لنا فداحة الاضرار التي نجمت عن انفصالنا عنها . وهكذا يخرج التراث خروجاً تاماً عن مهمته الاصلية ، وعن وظيفته المنطقية التي لا يصح ان يتعداها حتى بالنسبة الى أشد الناس تحمساً له ، ويصبح الماضي هو القادر على تخليصنا من مشاكل الحاضر ، ويظل الفكر « متخلفاً » ، راجعاً الى الوراء وناظراً الى الخلف وتصبح المواجهة المباشرة للحاضر أمراً مستحيل التحقيق في ظل هذه النظرة « التراجعية اللاتاريخية » .

وبعبارة أخرى ، فان هذا النمط من أنصار التراث يشوهون معنى الحاضر والماضي على حد سواء : اذ أن الماضي في نظرهم له وظيفة حرية فعالة ، يظل فيها محتفظاً بطابعه الخاص ، ولكنه يؤثر في الحاضر ويتحكم فيه بطريقة مضادة للتاريخ ، ومن جهة أخرى فان الحاضر يضيع منه حضوره وحيويته ، اذ ينظر الى عوامل النجاح والاخفاق فيه على أنها مرتبطة أساساً بموقفنا من الماضي ، ويفقد منطقه الخاص فعاليته لكي يحل محله منطق مستمد من عصر مغاير أساساً له . ومثل هذا المسلك ، الذي يؤدي الى موقف غير تاريخي ازاء الماضي والحاضر معاً ، لا يترتب عليه فقط اخفاق عملي في معالجة مشكلات اللحظة الراهنة ، بل يترتب عليه أيضاً اخفاق نظري ذريع في فهم وظيفة التراث وظلم فادح له ، يتم على أيدي أولئك الذين يتخذون أنفسهم أنصاراً له ، وتكون قوامه هي نفس عملية الدفاع والتبرير التي يظنون انهم يثبتون بها تمجيدهم للتراث .

السمة المميزة للتراث العربي :

لابد أن تكون للتراث العربي سمة مميزة ، تضفي طابعها الخاص على جميع العوامل السابقة ، سواء منها تلك التي ينحاز لها انصار التراث أم خصومه ، وتنحرف بهذه العوامل في اتجاه خاص مميز للثقافة العربية على وجه التخصيص . فلماذا لم تؤد العناصر اللاعقلية ، التي احتشدت بها الثقافة الغربية زمناً طويلا ، أو سياسة اضطهاد الفكر الحر التي حفل بها التاريخ الغربي ، الى نتائج مماثلة لتلك التي أحدثتها هذه العوامل في العالم العربي ؟ ولماذا استطاع الغرب أن ينهض بالرغم من هذه العوامل السلبية ، بينما كانت نتيجتها الوحيدة في مجتمعنا هي استمرار التخلف ؟ وما الذي يضطر انصار التراث الى التمسك بنظريتهم التراجعية والبحث عن علم العصر كله في نص ديني أو كتاب كلاسيكي ؟ ما هي العلة الحقيقية لهذا التطلع المستمر الى الخلف الذي يرتبط — في المجال الفكري — بالتخلف ؟

هذه التساؤلات تتجاوز نطاق الانحياز للتراث أو العداء له ، وتنتمي في الواقع الى مجال التشخيص والتعليل ، لا الى مجال التقييم واتخاذ المواقف المؤيدة أو المعارضة . وليس من الممكن أن يوصف من يطرح هذه التساؤلات ويحاول تقديم اجابة عنها ، بأنه ينتمي الى معسكر انصار التراث أو خصومه ، بل هو أساساً شخص يريد أن يفهم ، ويتخذ موقف التحليل العلمي .

اننا نعتقد ان سمة « الانقطاع الحضاري » هي السمة المميزة للتراث الفكري والعلمي في بلادنا العربية ، وهي التي تصبغ بصبغتها الخاصة كل ما أشرنا اليه قبل الآن من عوامل ، وتؤدي بأنصار التراث وخصومه معاً الى اتخاذ مواقف غير سليمة ، وتجعلهم يتوقعون من التراث مالا ننتظر منه القيام به ، أو يحملون عليه لاسباب هو منها بريء . ولو شئنا أن نهتدي الى سبب رئيسي لتخلفنا الفكري ، لقلنا ان هذا السبب هو ان ماضينا وحاضرنا لايكونان خطاً متصلاً ، وان هذا الانقطاع هو الذي أدى الى تشويه نظرتنا الى الماضي والحاضر على السواء .

ان العلم والفكر العربي يتسم بفترة ازدهار وصل فيها الى أقصى درجات التقدم المتاحة في العصور الوسطى ،وكان العرب خلال هذه الفترة هم معلمو الانسانية وموجهوها بحق ، وكان مركز الثقل الحضاري في العالم هو البلاد الناطقة بالعربية ، من الخليج الى

جبال البرانس . ولكن هذه الفتوة اللامعة ما لبثت ان انطفأت ، ولم يحدث استمرار واتصال لحركة التقدم ، وتوقف نمو العقل العربي عند مرحلة معينة ، كاد بعدها هذا العقل أن يصبح منسياً . وفي عصر قريب ، قد يكون هو القرن العشرون أو التاسع عشر على أحسن الفروض ، بدأت مرحلة النهوض من جديد ، وحاولت أن تستعين بذلك العقل الذي كان مكتمل النمو في وقت ما ، ولم يدر بخلدها ان نمو الانسانية ككل كان قد تجاوز هذه المرحلة بكثير ، وان التخلف كان أعمق وأوسع مدى من أن يمكن تعويضه عن طريق استئناف السير من جديد ابتداء من النقطة التي توقفت عندها المسيرة قبل زمن طويل .

هذا الانقطاع الثقافي اذن امر واقع ، وليس هنا مجال لتعليله ولكن يكفينا أن نقرر حدوثه فحسب ، كظاهرة تاريخية لاسبيل الى انكارها ، وحدوث هذا الانقطاع يعني أن العلم والفكر العربي لم يكونا تراثاً متصلا ، استمر منذ فترة ازدهاره حتى وقتنا الحالي بلا توقف ، بل كانا فترة مضيئة أعقبها ظلام طويل ، وقد ترتب على عدم استمرار هذه الفترة انه لم تتهيأ لها الفرصة لكي تندمج في عقل الشعب العربي وتصبح مبادئها جزءاً من تكوين الانسان الذهني في هذه المنطقة من العالم ، وانما ظل العلم والفكر منعزلين ، ومقتصرين على الصفوة المختارة .

وصحيح أن كل علم وفكر رفيع يبدأ على يد صفوة مختارة كهذه ، غير ان استمراره وتوطيده لمكانته يتيح له الفرصة لكي يصبح ، بالتدريج ، مندمجاً في الذهن العادي ، داخلاً في اطار العتاد العقلي الذي يحملمعه كل انسان. فنظرية كبرنيكوس كانت ، في عصر النهضة ، فرضاً لايؤمن به الا قلة من العلماء ، ولكن استمرار التراث الكبرنيكي والجهود التي بذلت من أجل دعم هذا الفرض واثباته ، جعلتها تتحول بالتدريج الى عنصر أساسي من عناصر المعلومات الثقافية في ذهن الانسان العادي . وقل مثل ذلك عن نظرية التطور ، وعن مبادىء التحليل النفسي ، وغير ذلك من الكشوف والتحليلات الهامة التي كانت في البداية وقفاً على اذهان قليلة ، ثم ادى استمرار التراث العلمي واتصاله الى اندماجها ، بمضي الوقت ، في ثقافة الانسان غير المتخصص . أما في حالة التراث العربي ، فان العقلية العادية والسلوك اليومي للانسان العربي لم تكتسب شيئاً من مبادئه ، ولم تصبح جزءاً من سلوكه مثلما نقول اليوم عن الفرنسي ان نظرته الى الامور ديكارتية . بل ان أشد الناس تحمساً للتراث العربي يقدمون دعواهم على أنها

اكتشاف لعناصر لايتوقع العقل العادي أن تكون قد وجدت يوماً ما في البيئة العربية، ولشخصيات لابد أن « نندهش » حين نعلم انها كانت تفكر بهذه الطريقة المستنيرة المتعمقة ، وهذه الدهشة في ذاتها دليل على أن تراث هذه الشخصيات لم يندمج فينا ، ولم يصبح جزءاً من تكويننا .

على أن الاخطر من ذلك ، في رأيي ، هو أن معنى التراث نفسه يصبح في حالة الانقطاع الثقافي ، محتاجاً الى مراجعة جذرية . ذلك لأن قيمة أي تراث علمي وفكري ، نريد له ان يكون قوة حية ، انما تكمن في استمراره ، وفي كونه جزءاً من تاريخ متصل . فالامتداد الزماني المتصل مصدر أساسي لقوة تأثير التراث ، بل هو جزء لايتجزأ من معناه الحقيقي وليس معنى ذلك أن التراث العلمي والفكري يجب ان يسير في خط مستقيم أو يرسم خطاً بيانياً صاعداً ، فكلنا نعرف تلك النكسات المؤقتة والتعرجات والالتواءات التي تطرأ على مسار العلم والفكر في جميع الثقافات ، ولكن المهم في الامر ان يكون المسار في مجموعه سائراً بالرغم من حالات التراجع الجزئية المؤقتة ، في طريق صاعد متصل .

ويترتب على هذا المسار المستمر والمتصل للعلم والفكر ، أن تكون قيمة التراث الذي يمثله كامنة في تجاوزه . وهذه عبارة تبدو منطوية على مفارقة واضحة ، ولكن من اليسير فهم معنى هذه القيمة التي يكتسبها التراث عندما يفند إذا أدركنا ان التراث المتصل أشبه مايكون بالحياة في استمرارها عبر الاجيال المتعاقبة . فالكائن الحي يولد حياة أخرى تنطوي ، في آن واحد ، على معنى استمرار القديم من جهة ، وفنائه من جهة أخرى . وهذا الاستمرار من خلال الفناء هو الشكل الوحيد الذي تستطيع به الحياة أن تؤكد ذاتها . وقل مثل ذلك عن التراث : فهو – اذا كان متصلاً – يحيا من خلال عملية تفنيده وتجاوزه .

ولو نظرنا الى أي تراث قديم – علمي مثلاً – عبر مسافات زمنية طويلة لبدا لنا أن الحالة الجديدة للعلم منقطعة الصلة به تماماً . ولكن حقيقة الأمر هي أن هذه الحالة الجديدة لم تنشأ ، ولم تصبح ممكنة ، الا بفضل سلسلة من التطورات كان فيها القديم ذا تأثير في البداية ، ثم ضعف تأثيره بالتدريج نتيجة للنقد والتصحيح ، واستمرت عملية التصحيح والتجديد هذه حتى المرحلة التي يبدو فيها ان القديم لم يعد له أي أثر. والواقع انه موجود ، ولكن من خلال فنائه وتصحيحه ونقده ، موجود في الاجيال الجديدة

من النظريات والافكار التي ماكانت لتبعث الى الوجود لو لم تكن من سلالة هـذا الجـد البعيد . فنظرية كبرنيكوس موجودة لدى جاليليو بقوة ، وجاليليو كان له تأثـيره القوي في ديكارت وفي نيوتن ، ولكن مع مزيد من التعديل والتصحيح . ونيوتن كان هو القوة الدافعة للحركة العلمية التي استمرت طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والتي أدت في نهاية الأمر، وبعد سلسلة طويلة من التصحيحات والتعديلات ، الى انشتين في أوائل القرن العشرين . وخلال ذلك كله يوجد القديم في الجديد لا بمعنى ان الجـديد يعود الى القديم أو يستلهم منه أفكاره ، ولكن بمعنى أن القـديم يتيح للجديد فرصة تجـاوزه وتصحيحه وتفنيده . ومن خـلال اخطاء القـديم تأتي القوة الدافعـة التي تولد الجديد .

اننا ، لو شئنا ان نلخص في كلمة واحـدة التضاد بين النظرة الى التراث التي تؤدي الى تقدم فكري ، وتلك التي لا يترتب عليها سوى التخلف ، لقلنا ان التراث في الاولى ، يحيا من خلال موته ، أما في الثانية فانه يموت من خلال حياته . في الأولى يكون التراث متصلا ، لا يطرأ عليه انقطاع ، فتكون النتيجة أن كل مرحلة قديمة تمهد الطريق لمرحلة جديدة تعلو عليها ، وتستوعبها في ذاتها ولكن مـع تجاوزها وتفنيدهـا. فالتراث هنا غذاء لجسم حي ، هو جسم المعرفة النامي . ونمو هـذا الجـسم لايتحقق الا عن طريق امتصاصه للغذاء ، الذي يفنى ويتلاشى بمعنى معين ، ولكنه يحيا ويستمر بمعنى آخر وأهم داخل الجسم الحي . أما في الثانية ، حين يحدث انقطاع في التراث ، وحين تتم محاولة الاحياء دون ادراك لمقتضيات العصر الجديد الذي طرأ بعد الانقطاع الطويل ، فان في هذا الاحياء ذاته موتاً للتراث، لأنه يبعثه من جديد في غير وقته، ويزرعه – كالقلب الغريب – في جسم عصر لا بد أن يرفضه .

ومعنى ذلك أن الاحياء الحقيقي للتراث انما يكون عن طريق تجاوزه واتخـاذه سلماً لمزيد من الصعود . اما احياء الاسترجاع فهو في حقيقته قضاء على التراث ، الذي لايريد منا أن نختزنه ، كالثروة المدفونة التي لاينتفع منها أحد ، بل يريد منا ان نستثمره وننفقه ، حتى يعود علينا انفاقه بالخير . وحين يدوم اختزان هذه الثروة اطول ممـا ينبغي فلا بد ان تصبح العملة التي تتألف منها هذه الثروة غير متداولة ، وغير قابلة لان ينتفع منها احد .

درس النهضة الاوربية :

ولو فكرنا ملياً في علاقتنا الراهنة بالتراث العلمي والفكري العربي لتبين لنا ان موقفنا منه موقف الاختزان ، لا الانتفاع والاستثمار . اما الذين انتفعوا حقاً من هـذا التراث فهم الاوربيون ، الذين افادوا من جهود العرب في الميادين الفلسفية والفكرية والعلمية خلال الحقبة الاخيرة من العصور الوسطى ، وامتصها جسم المعرفة عندهم فنما بفضلها نمواً هائلاً في عصر النهضة ، واستمر النمو منذ ذلك الحين بلا انقطاع . صحيح ان من الصعب ان نتعرف ، في الحضارة الاوربية الحالية ، على تراثنا هذا تعرفاً مباشراً، ولكن هذا شأن الحياة الحقيقية للتراث ، فمع أنك لاتستطيـــع في أغلب الاحيان ان تتعرف في وجهك الحالي على صورة جدك العاشر (ان كنت تحتفظ بصورة كهذه) فان هذا لايمنعك من أن تؤكد أنه هو الاصل القديم لوجودك . لذلك فان المقدمات التي بنيت عليها هذا البحث تؤدي الى نتيجة لامفر منها ، هي أن الحضارة الاوربية هي التي حفظت التراث العربي وصانته بالطريقةالصحيحة ، أعني أنها صانته عن طريق تجاوزه وتصحيحه وتفنيده ، وضمنت له من خلال موته حياة مستمرة .

ولنقارن بين ماحدث للتراث المستمر ، وما حدث للتراث المنقطع في اوربا ففي عصر النهضة كان امام الاوربيين تياران يمكن نظرياً الاستعانة بهما في احياء العلم ، أحدهما هو التيار اليوناني ، والآخر هو العربي . وعلى قدر ما انتفع الاوربيين بالتيار الاخير (وهو انتفاع يتسع نطاق الاعتراف به حتى بين أشد المؤرخين الاوربيين اغراقاً في تمجيد حضارتهم الخاصة) ، فقد رفضوا التيار الاول . وحين أقول انهم رفضوه فأنا لا أعني أنهم ظلوا يرفضونه دائماً ، أو أنهم رفضوه في جميع المجالات . فمن المؤكد أنهم عادوا الى التراث اليوناني والروماني في مجال الفنون والآداب ، ولكنهم في مجال التفكير العلمي والفلسفي رفضوه رفضاً قاطعاً . فقد كان أول ماحرص عليه كبار فلاسفة الفترة الاولى من العصر الحديث (حين كان الفلاسفة علماء أو موجهين لتيار المعرفة بوجه عام) هو توجيه أقسى الانتقادات الى العلم اليوناني ، والى سلطة أرسطو على وجه التخصيص . ولست بحاجة الى ان اشير الى تلك النصوص المشهورة التي دعا فيها بيكن وديكارت الى الخلاص من سلطة القدماء ، واتخاذ الفكر الواضح ، أو المشاهدة والتجربة الواضحـــة معياراً اوحد لقبول الفكرة والاعتراف بصحتها .

ان من واجبنا في العالم العربي ان ندرس هذا الموقف بإمعان ، لكي نعرف كيف

انتقلت اوروبا من مرحلة تخلف طويلة الى اول الطريق الذي اوصلها الى ماهي فيه الآن من تقدم ، ولكي تتضح امام اعيننا العوامل التي جعلت الغربيين يتقدمون علينا الى حد هائل ، مع ان نقطة بدايتهم - في ذلك العصر - كانت اضعف بكثير مما كنا قد وصلنا اليه قبلهم بقرون عدة .

وأول ما نستخلصه من هذه الدراسة هو أن الاوربيين لم يخجلوا من اعلان رفضهم القاطع لتراث كامل ينتمي الى صميم ثقافتهم ، وتمتد اليه جذورها . فقد كان الفلاسفة في هذه الفترة يقفون من تراث الفكر الارسطي الذي سيطر على العصور الوسطى سيطرة كاملة ، موقف التحدي الصحيح ، الذي وصل الى حـد الغبن والتجني . ذلك لانهم حملوا أرسطو جميع أوزار التـأويلات والتشويهات الفاسدة التي صبغت بها آراؤه في العصور الوسطى ، وهاجموا فكره وعلمه على أساس ما لحق به بعـد ذلك من تطورات لم يكن أرسطو ذاته مسؤولا عنها ، ولم يكن ليقبلها على الاطلاق لو قدر له أن يعرف شيئاً عنها . وكانت نقطة بداية العلماء — من أمثال جاليليو — هي ضرورة تحرير الفكر من سلطة القدماء ، والتوجه الى الطبيعة مباشرة ، بدلا من كتب التراث ، من أجل فهم العالم وقوانينه . ولم يكن في موقف الرفض القاطع هذا ما يعيبهم ، بل لقد أصبح هذا الموقف هو أساس مجدهم وهو الذي وضعهم على قمة الفكر والعلم في عصرهم .

ولو بحثنا عن العامل الذي جعل الفكر والعلم الاوربي يرفض تراثه القديم على هذا النحو القاطع ، الذي وصل — كما قلنا — الى حد القسوة لوجدنا ان هذا العامل كان في حقيقته انقطاع التراث . فالفكر والعلم القديم كان في عصره شيئاً هائلا بحق ، وكان مصدر الجهاد للامة التي ظهر فيها مازال العالم يعترف لها بـه حتى اليوم . ولكن تجمد هذا التراث في العصور الوسطى الاوربية ، ووقوفه عند حدوده القديمة ، أو حتى تراجعه عنها ، وعدم قدرته على تطوير ذاته في حركة متصلة يعمل فيها القديم على استيعـاب القديم ، في داخله مع تجـاوزه على الدوام ، كل ذلك كان من المحتم أن يؤدي باقطاب الفكر والعلم في عصر النهضة واوائل العصر الحديث الى أن يشنوا حملة ضارية ضد التراث ، ويتصوروا أن التقدم الحقيقي لن يتحقق الا عن طريق رفع شعار « البدء من جديد » في جميع المجالات ، ولم يمنع ذلك ، بطبيعة الحال ، من أن يتخذ الاوربيون فيما بعـد موقفاً متوازناً من التراث القديم حين وضعوه في اطاره التاريخي ، ولم يعودوا ينظرون اليه على أنه قوة تنافس الحاضر ، فعندئذ ، حين بدأ الحاضر الاوربي يمتلوء بمضمون

غني ، لم يعد هناك ما يخجل في الاعتراف بقيمة التراث الكلاسيكي وفي تمجيده، بوصفه قوة كانت لها قيمتها الكبرى في عصرها ، وان تكن التطورات التالية قد تجاوزتها الى حد لامتناه . ولنقل بعبارة اخرى ان النظرة التاريخية الى التراث تؤدي الى ازالة كل تناقض بين تمجيد التراث والاعتراف بتخلفه . فهو يمجد لانه كان شيئاً رفيعاً في عصره على حين أن تخلفه يظهر واضحاً اذا ما قورن بالاوضاع التي تجاوزته في العصر الحاضر .

وهكذا نستخلص من استيعاب درس النهضة الاوربية وموقفها من التراث حقيقتين على أعظم جانب من الأهمية .

الاولى هي أن من الممكن أن تقوم نهضة علمية وفكرية رفيعة المستوى في مراحلها الاولى ، على أساس الرفض الحاسم للتراث ، وذلك حين يكون هناك انقطاع في التراث يمنع من استمراره في خط متصل حتى الحاضر . وعندئذ لا بد أن ترفع النهضة شعار « البدء من جديد » كعلامة على تحدي التراث .

والثانية هي أن التطور والتقدم المستمر في المعرفة يساعد على الوصول الى نظرة تاريخية الى التراث ، يختفي فيها التناقض بين تمجيده والاعتراف بتخلفه .

الصلة بين التخلف والاغتراب :

ان المقارنة بين موقف الاوربيين من تراثهم ، بل من تراثنا نحن أيضاً، وموقف الثقافة العربية من هذا التراث ، تكشف لنا عن مصدر أساسي من مصادر تخلفنا الفكري . وهذا التخلف يتخذ في العصر الحاضر ، شكل الاغتراب والتمزق ، الذي لا يمهد لانطلاقة جديدة الى الامام ، بل يعبر عن حالة من العجز عن مواجهة العصر والعجز عن نسيانه في الآن نفسه . فالعقل العربي ، في المرحلة الراهنة من تاريخه ، مغترب بصورة مزدوجة ، وهو لا يتلقى هذا الاغتراب من الخارج ، أو من قوة تفرضه عليه ، بل انه هو الذي يفرضه على ذاته باصرار وعناد ، فتكون النتيجة الوحيدة لذلك هي بقاؤه حيث هو ، على حين أن العالم من حوله يجري بسرعة مذهلة لكي يحتل في كل يوم مواقع جديدة ، يغزوها العقل السليم .

ولقد الفنا ان يحدثنا الكتاب في بلادنا عن ذلك الاغتراب « المكاني » الذي يتمثل لدى المتعلقين بثقافة بلاد غير بلادهم وهم أولئك الذين تجدهم حولك أينما ذهبت : يكلون ما يعجزون عن التعبير عنه بكلمات أجنبية ، ويقتبسون من بلاد بعيدة أسلوب

حياتهم اليومية ، وشكل ملبسهم وربما طريقة ايماءاتهم واشاراتهم. هؤلاء الناس مغتربون مكانياً لان جسمهم في أوطانهم وعقلهم في أوطان أخرى نائية . وربما كان كل مثقف متعلق بالفكر الغربي - بمعنى ما - من هؤلاء المغتربين « مكانياً » ، ومن ثم فهو هدف للحملات التي يشيع توجيهها ضد « الغزو الحضاري » والثقافات المستوردة التي تهدد أصالتنا بأفدح الخطر .

غير أن أصحاب هذه الحملات هم أنفسهم مغتربون بمعنى أخطر ، لأنه أشد خفاء. ذلك لأن النصير المتحمس للتراث يغترب عن عصره ، وعن حاضره ويتعلق بعصر تفصله عنه أبعاد زمانية كبيرة . ومثل هذا الاغتراب الزماني أمر لامفر منه بالنسبة الى كل من يلتمس في التراث اجابات كاملة عن الاسئلة التي يثيرها العصر الحاضر : فهو مفروض على ذلك الذي يبحث في التراث اللغوي عن كل ألفاظ العصر المستحدثة ، ويعتقد ان عجزنا اللغوي انما يرجع الى عدم قدرتنا على التنقيب عن كنز الالفاظ والتعبيرات التي كانت تعبر عن كل ماتريده من معان في التراث اللغوي ، وهو مفروض على من يلتمس في حكمة الاقدمين حلاً لكل مشكلات العصر الاخلاقية ، وعلى من يجد في سلوك القدماء في المعارك مرشداً وموجهاً في الحرب الحديثة ، الى آخر هذه الامثلة التي يحفل بها عالم الفكر في بلادنا العربية . مثل هذه الانماط الفكرية - وهي كثيرة - لابد أن تكون مغتربة ، حتى لو تنكرت للعصر الذي تعيش فيه ، وسعت إلى قطع روابطها به ، وظل فكرها وقلبها مرتبطاً بالعصر القديم الذي تتركز فيه كل آمالها . ذلك لأن الحاضر يفرض نفسه على المرء مهما حاول ان يهرب منه : انه حولك اينما ذهبت ، ومهما دفنت رأسك في رمال الصحراء أو في رمال البيداء . ولا بد أن يظهر الاغتراب في حياة هؤلاء المتنكرين للعصر على شكل عجز عن فهم مايدور فيه أو عدم قدرة على السلوك السوي ، او تمسك بمعادلات لاتلقى من الاخرين إلا السخرية ، أو - على أحسن الفروض - احساس طاغ بان كل شيء في العصر الحاضر خطأ . وبأن الأيام الطيبة قد ولت الى غير رجعة ، وبأن المرء قد كتب عليه ان يعيش في عصر ويتعلق بعصر آخر . وهذا من أجلى صورها .

ان المأساة التي تنطوي عليها هذه الازمة هي أن اصحاب هذا الاتجاه يبحثون عن الانتماء ، ويفتشون عن جذورهم العميقة ، ولكنهم يزدادون اغتراباً كلما توهموا انهم وعوا روابطهم بهذه الجذور . لأن ذلك الاغتراب الزمني قد يكون أخطر من الاغتراب المكاني . فصحيح ان من يرتبط الى حد مفرط بثقافة معاصرة تنتمي الى مجتمع غريب

عن مجتمعه هو – الى هذا الحد – شخص مغترب ولكن الا يؤدي بعد الشقة في الزمان الى اغتراب اخطر ؟ الا يمكن ان تكون ثقافة المجتمع الذي ننتمي اليه غريبة عنا اذا كان يفصلها عنا بعد زمني وحضاري ، هائل ؟ وهل نستطيع ان نقول بصدق اننا منتمون حين نتعلق بثقافة هي حقاً منتمية الى مجتمعنا ، ولكنها ظهرت في عصر تختلف جميع مقوماته عن عصرنا الى حد اننا لانستطيع ان نتعرف على أي منها في حياتنا الراهنة ؟ الا تزداد وطأة هذا النوع من الاغتراب في عصرنا الحاضر بالذات ، حيث اصبح الجيل الجديد منفصلاً عن الجيل السابق عليه مباشرة « بفجوة » أصبحت موضوعاً للدراسات ومثيرة للازمات .

ان المكان في عصرنا ينكمش . والعالم يتجه الى التقارب الفكري وتكوين ثقافة ذات طابع عالمي تقوم فيها التكنولوجيا الحديثة بمهمة تخفيف الحواجز بين الثقافات المحلية، وفي مقابل ذلك تحدث في الزمان حالة عكسية : فهو يزداد امتداداً الى حد أن الفارق بين جيلين متعاقبين قد يزيد الآن عن الفارق بين عشرة اجيال في القرون الماضية وفي مثل هذا العصر الذي تزداد فيه المسافات الزمانية اتساعاً وتزداد فيه المسافات المكانية ضيقاً ، قد تكون العودة الى ثقافة سحيقة القدم مؤدية الى اغتراب أشد من ذلك الذي يؤدي اليه التعلق بثقافة بعيدة مكانياً . وبطبيعة الحال فان المغتربين زمانياً ينكرون ذلك عن طريق نظرة معينة الى الزمان . يؤكدون فيها ان التغير وهم، وأن الزمن لم يتقدم ، وأن التطور خداع ، أي أنهم يعزون أنفسهم بنظرة سكونية الى الزمان . ولكن التسارع المتزايد للتغير يثبت انهم ، في هذا أيضاً انما يخدعون أنفسهم .

خاتمة :

تبدو النغمة التي نختم بها هذا البحث نغمة حزينة ، اذ يتضح منها ان من ينكر التراث مغترب ، ومن يتمسك به مغترب ، ويبدو – تبعاً لذلك – ان القصور والعجز الفكري أمر مكتوب على الجميع .

على أن هدفنا – كما قلنا في مستهل هذا البحث – ليس حل اشكال التخلف الفكري بقدر ماهو القاء ضوء جديد على بعض المفاهيم الاساسية التي يشيع استخدامها عند معالجة موضوع التخلف . ومن المؤكد ان تصحيح هذه المفاهيم ، أو على الأقل كشف أوجه القصور والخطأ في استخداماتها الجارية هو أمر له فائدته الايجابية ، لأنه يمثل

الخطوة الاولى في الطريق السليم ونحن لانطمح في أن نحقق أكثر من هذه الخطوة الاولى، أما بقية الخطوات فانها رسالة جيل كامل ، ومجتمع بأمره ، اذا توافر شرطا الاقتناع والارادة .

وتحقيقاً لهذا الهدف ، نود أن نختم هذا البحث بعرض لأهم المفاهيم والافكار التي يمكن أن يؤدي هذا البحث الى تغييرها ، وهو عرض لايقتصر على تلخيص ماجاء من قبل في البحث ، بل انه يستخلص بعض النتائج التي تؤدي اليها المقدمات المعروضة في البحث ، والتي لاتظهر في هذه المقدمات الا بصورة ضمنية .

أولا : أن معنى التراث ذاته في ثقافتنا المعاصرة يحتاج الى مراجعة أساسية ، ذلك لأن التراث الحقيقي هو الذي يندمج في التاريخ اللاحق ويصبح جزءاً لايتجزأ منه . أما التراث المنقطع ، وغير المندمج ، فربما لم يكن يستحق هذا الاسم . وما دامت كثير من مبادىء هذا التراث ومقوماته لم تصبح (لأسباب متعددة) جزءاً من تكوين العقل العربي (بالمعنى الذي أصبحت فيه مبادىء بيكن وهيوم جزءاً من العقلية الانجليزية، أو مبادىء ديكارت جزءاً من العقلية الفرنسية) فان شرطاً اساسياً من شروط «التراث» لايتوافر فيها .

ثانياً : يترتب على ذلك ان فكرة « احياء » التراث لها عندنا موقع فريد ومعنى غير مألوف . ذلك لأن التراث ، بالمعنى الحقيقي، أعني التراث « المندمج » لا يحتاج الى احياء ، لأنه حي بطبيعته ، حي في تجاوز التطورات التالية له وتصحيحها اياه ، بل في تفنيدها له أما الاحياء الذي ندعو اليه فهو بعث للماضي بطريقة لا تاريخية ، وإعادة كشف له بعد طول انقطاع في عصر مختلف، مع توقع قيامه بوظيفة لايستطيع التراث الحقيقي أن يقوم بها على الاطلاق ، وهي حل مشكلات الحاضر .

ثالثاً : وإذن فالمشكلة الحقيقية التي جعلت من نظرتنا الى التراث عاملا رئيسياً في تخلفنا الفكري ، ليست كون هذا التراث مليئاً بالعناصر الغريبة أو الخرافية أو اللا عقلية (مع اعترافنا بالخطورة الشديدة لهذه العناصر) ، بل في كون هذا التراث منافساً للحاضر بطريقة « لا تاريخية » والوضع الصحيح هو ألا تكون هناك أية منافسة بين الماضي والحاضر ، لأن الحاضر يضم الماضي في داخله ويتفوق عليه بنفس المعنى الذي تتفوق به الأجيال الجديدة على الأجيال القديمة دون منافسة بينها . فالمفاضلة بين

الماضي والحاضر أمر لا معنى له ، اذا كانت النظرة الى التراث الفكري سليمة وصحيحة، على حين أن هذه المفاضلة تشغل قدراً هائلا من خلافاتنا الفكرية وصراعاتنا الايديولوجية .

رابعاً : ومعنى ذلك ان التشخيص الذي نقدمه لظاهرة التخلف الفكري يتخلص من التضاد بين انصار التراث وخصومه ، ويتجنب اخطاء الفريقين المستمرة ، من لوم التراث بلا تحفظ ، أو امتداح له الى حد اطالة فعاليته حتى العصر الحاضر ، لان هذا التشخيص يضع التراث في اطاره التاريخي ، ويؤكد الفارق النوعي بينه وبين الحاضر اي استحالة المقارنة بينهما . وهكذا يتيح لنا هذا التحديد للمفاهيم ان نتجنب الوقوع في شراك المعركة التي لا تنتهي بين أنصار الماضي وخصومه ، والتي يرى فيها كل فريق ما يريد ان يراه في التراث في ضوء فهمه للحاضر ولطريقة السلوك فيه .

خامساً : من هذه النقطة الاخيرة يتبين لنا أن الصراعات الحقيقية حول التراث هي في الواقع صراعات حول الحاضر ، فاذا كنت ترى في التراث ما يؤيد الفكر الاشتراكي مثلا ، أو كنت ترى فيه ما يؤيد الحكم الثيوقراطي المبني على سلطة الدين وحدها ، فان الخلاف بين هذا وذاك لا يرجع الى موقفين متعلقين بطريقة فهم التراث ، بقدر ما يرجع الى موقفين متعلقين بالحاضر ، يتم اسقاطهما على التراث .

سادساً : ومعنى ذلك ان مشكلة التراث ترتد في حقيقتها ، الى ما فعلناه نحن به، وطريقة تناول العصور التالية له ، وموقفها منه ، فاذا كانت تختزنه بطريقة سلبية دون انتفاع ودون تداول ، فانها تعبر بذلك عن عجزها هي ، لا عن عجز التراث في ذاته ولذلك فان تخلف التراث هو تخلفنا نحن ، وعيوبه هي عيوبنا .

سابعاً : ان اصلاح حاضرنا من خلال منطق العصر هو الأحياء الحقيقي للعناصر الجيدة والزاهية في تراثنا ، حتى لو لم يكن من الممكن التعرف على هذه العناصر في ثقافتنا الحالية . ولا بد أن يؤدي امتلاء الحاضر بالمعنى وبالمضمون والهدف الى نظرة أكثر ثقة ، واكثر موضوعية الى التراث . أما فراغ الحاضر وعجزه فهو الذي يؤدي الى تشويه فكرتنا عن الماضي ، اما بالمدح الزائف واما بالذم المفرط .

وبعد ، فان الكثيرين يدعون الى عصر نهضة ، مواز لعصر النهضة الاوربية في العالم العربي . وانا لست ضد هذا الرأي ، لأن كثيراً من الصراعات التي كانت تدور في

عصر النهضة الاوربية بين عقلية العصور الوسطى والعقلية البادئة في التحرر ، تدور في حياتنا المعاصرة ، كما يظهر فيها ذلك التعايش غير المستقر ، وغير المريح ، بين هاتين العقليتين وكل ما أود أن أقوله هو أن عصر النهضة العربية ، حين يحدث في الثلث الاخير من القرن العشرين، لابد أن يكون مختلفاً بصورة جذرية عن نهضة تحدث في القرن السادس عشر . كما أن سلوك أولئك الذين يجدون أمامهم أمثلة سابقة شقت الطريق أمام العالم ، ينبغي أن يكون مختلفاً عن سلوك أولئك الذين كانوا رواداً أوائل لهذا الطريق ، والذين تحملوا وحدهم عبء التجربة الأولى وعانوا مشاكلها . ومع كل ذلك فقد كانت نظرتهم الى تراثهم ، في عصر نهضتهم ، نظرة ناضجة ، لا تخجل من الاعتراف بالاختلاف الجذري بينه وبين حاضرهم الجديد ، وكانت بذلك عاملاً حاسماً في القضاء السريع على تخلفهم الفكري . فهل نقبل نحن ان تكون نظرتنا الى التراث ، في عصر نهضتنا الحالي، أقل نضوجاً ، وأشد تخلفاً ؟

تعـــليق
على بحث «التخلف الفكري وأبعـــاده الحضـــاريّة» الذي كتبـــه الدكتور فؤاد زكريّـــا

الدكتور قسطنطين زريق

ان البحث الذي وضعه الدكتور فؤاد زكريا في موضوع «التخلف الفكري وأبعاده الحضارية» جدير بكل عناية وتدبر لانه يتنـاول مشكلة من أهم مشكلات الواقع العربي المعاصر، ويعالجها بتجرد ووعي واطلاع ونفاذ. ولما كان قد طلب مني أن أعلق على هذا البحث، فاني أورد الملاحظات التالية راجيـاً أن تأتي تتمة لجهده، وأن تسهم في استخلاص جوهر هذه المشكلة ورسم ابعادها، وفي توضيح بعض جوانبها، وفي اثارة النقاش وتركيز الحوار حولها، تحقيقاً للغرض الذي استهدفته الندوة الكريمة.

١ – يخيل الي أن الدكتور زكريا نظر الى موضوع « التخلف الفكري وابعاده الحضارية » من زاوية واحدة هي نظرتنا الى تراثنا . ففي رأيه أن هذه نظرة خاطئة في جوهرها لكونها « لاتاريخية »، وهي التي أدت الى تخلفنا الفكري الحاضر . هذه النظرة الخاطئة ، وأثرها الفريد في واقعنا الفكري ، هما محور البحث ومنطلق المواقف التي يتخذها الباحث . ففي الصفحة الاولى مثلا يقول : « ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي أن يرتكز أساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي .. » ، وفي الصفحة التالية : « وسوف يكون جهدي خلال هذا البحث منصباً على اثبات أن الطريقة التي طرحت بها هذه المشكلة ، سواء من جانب انصار التراث أم خصومه ، لم تكن الطريقة الصحيحة وأن هذه النظرة الخطئة الى التراث ، والى ثقافتنا الماضية في صلتها بالحاضر من أهم اسباب التخلف الفكري، وعدما لاستقرار الحضاري في عالمنا العربي » . وفي ص ١٩ : « ان المقارنة بين موقف الاوروبيين من تراثهم ، بل من تراثنا نحن أيضاً وموقف الثقافة العربية من هذا التراث ، تكشف لنا عن مصدر أساسي من مصادر تخلفنا الفكري » . وفي ص ٢٢ : « فالمشكلة الحقيقية التي جعلت من نظرتنا الى التراث عاملاً رئيسياً في تخلفنا الفكري .. » .

فهذه النظرة هي اذن : «عامل رئيسي» في تخلفنا الفكري ، أو «مصدر أساسي» من مصادره ، أو سبب « من أهم اسبابه » ، وينبغي أن تكون أساساً لتحليل عوامله .

٢ – على أن الدكتور زكريا يقول : من جهة ثانية : ان هذه النظرة « اللاتاريخية » الخاطئة هي « من أوضح مظاهر التخلف الفكري في بلادنا » . وهنا لابد للمرء من أن يتساءل ، هل هذه النظرة « اللاتاريخية » الخاطئة ، التي أحسن الدكتور زكريا في ابرازها وتفصيلها ، عامل أو سبب أو مصدر (رئيسي أو هام) لتخلفنا الفكري ، أم هي مظهر من أوضح مظاهره ونحن نعلم جيداً أن كثيراً من الاحداث التاريخية والاوضاع الانسانية – ان لم نقل جميعها – هي بالوقت نفسه اسباب ومظاهر ونتائج . فتخلفنا التربوي مثلا هو علة من علل ضعفنا الاقتصادي ، ولكن هذا بدوره هو أيضاً علة لذلك . فالاسباب والمظاهر والنتائج تكون في أغلب الاحوال متشابكة متفاعلة ، ومن الصعب جداً فصل بعضها عن بعض ، ومن العسير عند تحليلنا لاي وضع من الأوضاع أن نميز بين « سببيته » من ناحية و « ظاهريته » من

ناحيـة اخرى . واني أرى ان الدكتور زكريا قد اقتصر أو كاد على الوجه « السبي » لنظرتنا الخاطئة الى التراث ، وجعلها مدار بحثه في تعليل تخلفنا الفكري ، ولم يشرالى وجهها « الظاهري » أو « المظهري » الا اشارة عارضة . اما أنا فأوافقه على أن هذه النظرة الخاطئة هي سبب من أسبـاب تخلفنا الفكري ، ولكني لا أرى لها ذلك الدور الرئيسي الذي يبرزها به ، واعتبرها مظهراً ونتيجـة أكثر منها عاملا وسبباً . وبكلمة اخرى : اننا لسنا ، في الدرجة الاولى ، متخلفين فكرياً لاننا ننظر الى تراثنـا نظرة خاطئة ، وانما نحن ننظر هذه النظرة بسبب تخلفنا الفكري .

٣ – ومن هنا كنت أرجو ان تكون نظرة الدكتور زكريا الى الموضوع أوسع وأشمل ، أي ان تتناول مختلف عوامل تخلفنا الفكري ومظاهره ، لا أن يقتصر على العامل الذي يبرزه . وهو نفسه ينعت هذا العامل بأنه رئيسي أو أساسي أو هام ، ولكنه ، إذ يصب اهتمامه عليه ، يكاد يوحي بأنه العامل الرئيسي أو الاساسي أو الام ، ان لم نقل العامل الوحيد . أليس ثمة عوامل أخرى ، رئيسية أو غير رئيسية وما هي ثم ما هي مظاهر هذا التخلف الفكري ونتائجه ؟ اني اعترف ان الموضوع واسع غير محدد ، وقد يضل المرء في شعابه المتشابكة . ولا ضير على الباحث ان يقصر بحثه على جانب من جوانبه كالاسباب دون المظاهر أو المظاهر دون الاسباب ، او حتى على سبب معين أو مظهر محدود ، ولكن لابد له في هذه الحال من ان يضع موضوعه ضمن نطاقه الشامل. فملاحظتي العامة على بحث الدكتور زكريا هي اذن ملاحظة مزدوجة : فمن جهة ، ان تعليـله لتخلفنـا الفكري هو ، بالفعل ، تعليل واحدي في حين اني أجد الاحداث التاريخية أوسع وأشد تعقداً من ان تكون ناشئة عن عامل واحد مها يكن شأنه ، ومن جهة ثانية ان مايراه عاملاً أولياً وما كاد يجعله عاملاً وحيداً لتخلفنـا الفكري (أي نظرتنا الخاطئة الى التراث) أراه بمنظوري مظهراً ونتيجة بالدرجة الأولى وسبباً بالدرجة الثانية أو الثالثة .

٤ – ومن هنا فاني اعتقد أنه يجب ان نخرج من الوضع الذاتي للعقل العربي المعاصر في نظرته الى الماضي الى السياق الموضوعي لذلك الماضي . والحقيقـة الكبرى التي تواجهنا في ذلك السياق هو ما أشار اليه الدكتور زكريا عند كلامـه عن « الانقطاع الحضاري » . فالحضـارة العربية ، بعد ان نمت وزهت وأثمرت عدة قرون ، توقفت عن النمو والاثمـار ، وهذا التوقف ، كما هي الحـال في كل حضارة من

الحضارات ، هو بدء الانحلال والتخلف . وقد تختلف – حسب مفاهيمنا لمباحث الحضارة ومقوماتها ولتطوير مجرى التاريخ – في تعيين بدء هذا التوقف . ولكن لا مجال للاختلاف في حقيقته وواقعه . فلا بد اذن من استكشاف أسبابه وتحليل عوامله لأن هذه الاسباب والعوامل هي التي أدت في نهاية الأمر الى تخلفنا الفكري الحاضر . وليسمح لي الدكتور زكريا ان أخالفه عندما يقول (ص ١٣ ، بدء الفقرة الثالثة) : « هذا الانقطاع الثقافي اذن أمر واقع ، وليس هنا مجال تحليله ، ولكن يكفينا ان نقرر حدوثه فحسب » . ذلك اني اعتبر ان النظر في هذا الانقطاع ومحاولة تحليل عوامله يجب ان يكون مرتكز هذا البحث ومنطلق المعالجة ، لأن الانقطاع الحضاري ، أو التوقف الحضاري ، هو الذي أدى الى تخلفنا الفكري . فما هي اسبابه وعوامله لماذا توقفت الحضارة العربية عن النمو والانتاج والعطاء فتخلفت وورثنا نحن منها هذا التخلف . وهنا لابد من اشارة عارضة ولكنها هامة . فقد بدأ الدكتور زكريا كلامه عن هـذه الظاهرة أو السمة بتسميتها « الانقطاع الحضاري » ، ثم عاد فجعلها « الانقطاع الثقافي » (ص ١٣ ، بدء الفقرتين الاولى والثالثة) . وحبذا لو التزم التسمية الاولى ، لأن الحضارة أوسع من الثقافة وأشمل ، بل انها تؤلف كياناً عضوياً موحداً يضم الى الاوضاع الثقافية الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وسواها . والثقافة ، مهما يعظم تقديرنا لها ، تبقى عنصراً من عناصر الحضارة أو وجهاً من وجوهها أو جزءاً من مضمونها .

نعود ، بعد هذه الملاحظة العارضة، الى تساؤلنا : لماذا انقطعت أو توقفت الحضارة العربية ، أكان ذلك لعجز العرب عن التغلب على عصبياتهم القبلية والعائلية والفردية والانصهار في ولاء أو رابطة أعظم واوسع ، أم للعنعنات والمنازعات الجنسية بينهم وبين سواهم من الشعوب التي انخرطت تحت راية الاسلام أم لأن بعض هذه الشعوب لم تكن لها سابقة في الحضارة ، فلم تسهم في الانجاز الحضاري الاسلامي، بل على العكس عطلته وشلت حيويته عندما تسلمت زمام الحكم والسيطرة ، ام لان العرب بعد فتوحاتهم الباهرة اخذوا يفقدون روح المبادرة والاقدام وينصرفون الى التلهي والتنعم ، ام لان الانجاز الحضاري العربي ذاته – على عظمته – كانت تعتريه نواقص جوهرية هي التي ادت آخر الامر الى توقفه وانقطاعه ، ام لان هذا الانقطاع هو سنة التاريخ وسبيل كل حضارة من الحضارات، فكل حضارة تولد وتنمو وتزدهر ثم لابد لها من ان تفسد وتنحل ، ام لاجتماع بعض العوامل او كلها ، ام لعوامل اخرى غيرها . القول ان تحري هذه العوامل الموضوعية

لتوقف الحضارة العربية او إنقطاعها ضروري لفهم تخلفنا الفكري الحاضر ، الذي هو وليد هذا التوقف او الانقطاع، وضروري كذلك لمعالجة التخلف المذكور ومحاولة الخروج منه الى الحيوية الفكرية والتقدم الحضاري .

ه – وما دمنا في مجال الكلام عن هذا الانقطاع ، يجدر بنا ان نثير تساؤلاً آخر. اصحيح ، كما قال الدكتور زكريا ، « ان سمة الانقطاع الحضاري هي الصفة المميزة للتراث الفكري والعلمي في بلادنا العربية » اني اعتبر هـذا القول صحيحاً اذا كان المعنى به ظاهرة بارزة من ظواهر تراثنا ، وهي ظاهرة لانستطيع انكارها . اما اذا كان المقصود به ان هذا الانقطاع هو الصفة المميزة للتراث العربي دون غيره من التراثات ، فاني لا استطيع قبوله . ولعل مايثير الشك في نفسي هو قوله في مفتتح بحثه عن الموقف العقلي العربي الحـــاضر: « ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي ان يرتكز اساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي، وهي صلة ازعم انه لايوجد لها نظير في الثقافات الاخرى» و«ان السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر ، في الثقافة العربية هي ان الماضي ماثل دائماً امام الحاضر ، لابوصفه مندمجاً في هذا الحاضر ومتداخلاً فيه ، بل بوصفه قوة مستقلة عنه ، منافسة له ... ولو شئت ان الخص هذه السمة في كلمة واحدة ، لقلت ان نظرتنا الى الماضي « لاتاريخية » .

اني ، من جهتي ، ازعم ان لا الانقطاع الحضاري كظاهرة موضوعية للتراث العربي هو ظاهرة مقصـورة على التراث العربي او مميزة له عن التراثات الاخرى ، ولا الموقف الذاتي العربي المعاصر من هذا التراث هو سمة تنفرد بها ثقافتنا العربية الحاضرة وليس لها نظير في الثقافات الاخرى . ان الانقطاع قد حدث في كل حضارة انسانية سابقة زهت ثم انحطت وتفسخت ، ولست ارى ان حضارتنا العربية هي فريدة في هذا المجال . ويكفيني هنا ان احيل القاريء الى الكتاب الجليل للمؤرخ الشهير ارنولد توينبي « دراسة في التاريخ » والذي يحلل سياق نيف وعشرين من الحضارات الكبرى التي قامت في التاريخ ويظهر انها كلها – ماعدا الحضارة الغربية الحديثة – قد توقفت وركدت بعد نموها وازدهارها وتضعضعت وانحلت بسبب هذا التوقف والركود . حتى الحضـــارة الغربية الحديثة فان ثمة مظاهر خطيرة عديدة توحي بأنها هي ايضاً قد دخلت مرحلة التضعضع والانحلال . فهل يصح اذن ان نقول ان « الانقطاع الحضاري » هو صفة

مميزة للحضارة العربية اذا كان المقصود انه يميزها عن سواها من الحضارات ، الم يكن هذا شأن الحضارة الهندية والحضارة الصينية ، بل شأن الحضارة الغربية ذاتها التي توقفت وانقطع سياقها – قليلاً او كثيراً على اختلاف بين المؤرخين والمحللين – طيلة عدة قرون في العصر الوسيط .

وكذلك فيما يتعلق بالموقف الانقطاعي الذاتي في العقل العربي بين الماضي والحاضر، أصحيح ان هذا الموقف هو ظاهرة « لايوجد لها نظير في الثقافات الاخرى » و «السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر في البلاد العربية»، اني أميل الى الاعتقاد ان هذه الظاهرة تسم أدوار التخلف والانحطاط في أية حضارة كان لها ماض زاه وانجاز سابق رائع . فان من سمات تخلفها انها تتلفت الى الماضي ولا تتطلع الى المستقبل ، فتتخدر بشعور الاعتزاز بالتراث ولا تحس بضرورة « تجاوزه » ، ويغدو هذا التراث عبئاً عليها شالاً ومهمداً بدلاً من أن يكون باعثاً ومحيياً كما هي الحال في أدوار الانبعاث والنمو . يصبح الماضي محط النظر ومرتكز الطموح فينفصل عن واقع الحاضر ، بدلاً من أن يكون خاضعاً للنقد ومنطلقاً لانجازات جديدة « تتجاوزه » وتسمو عليه ، أو كما يقول الدكتور زكريا » يصبح الماضي هو القادر على تخليصنا من مشاكل الحاضر ، ويظل الفكر « متخلفاً » ، راجعاً الى الوراء وناظراً الى الخلف وتصبح المواجهة المباشرة للحاضر أمراً مستحيل التحقيق في ظل هذه النظرة التراجعية اللا تاريخية » . اني أزعم ان هذه النظرة التراجعية هي سمة لأدوار التخلف والتضعضع في الحضارات والثقافات بوجه عام لا سمة تنفرد بها الثقافة العربية .

٦ – وثمة ملاحظة أخرى على ظاهرة الانقطاع هذه، ما هو الذي انقطع بالفعل. ان جوابنا على هذا السؤال يتوقف على مفهومنا للتراث . ويخيل الي ان الدكتور زكريا يقصر هذا المفهوم على « الفترة اللامعة » التي وصل فيها (العلم والفكر العربي) الى أقصى درجات التقدم المتاحة في القرون الوسطى » والتي تلتها فترة انتشار الظلام وتوقف التقدم الممتدة الى عصر قريب « قد يكون هو القرن العشرون أو التاسع عشر على أحسن الفروض » . ومنهنا قوله « ان ماضينا وحاضرنا لا يكونان خطاً متصلاً وان هذا الانقطاع هو الذي أدى الى تشويه نظرتنا الى الماضي والحاضر على السواء ». والواقع هو ان تاريخنا ، كتواريخ جميع الشعوب ، يكون خطاً متصلاً ، وان الذي

انقطع ليس التاريخ أو التراث بكامله، وانما الذي انقطع هو الابداع الحضاري ، والذي توقف هو التقدم الحضـاري . ولذلك يجب ألا نقصر « التراث » على الانتاج الايجابي والاشعاع المضيء في فترة معينة فحسب ، بل ان نمده على جميع ما ورثنا من الماضي من عهوده اللامعة والمظلمة معاً ، عهود الابداع والتقدم وعهود الركود والتأخر . والواقع هو ان الفرد العربي العادي اليوم يتحسس بأحاسيس وينطلق من مفـاهيم هي مزيج مما تلقاه من تراثه كله ، وخصوصاً من تراثه القريب الذي ساد فيه التخلف وتغلب الجهل على العلم و « الغيبيات والافكار الاسطورية » على الجهد العقـلي . ولذا ، فلا بد من غربلة هـذا التراث ، ومن فصل ايجابياته عن سلبياته ، لانه لا يزال فاعلاً فينا ، شئنا أم أبينا ، فعلينا أن نتحرى آثاره المختلفـة في حياتنا لنعزز ما يصلح لحاضرنا ولمستقبلنا ولنتخلص مما لا يصلح بل يعيق ويسيء .

٧ – اني أوافق الدكتور زكريا في « ان الاحياء الحقيقي للتراث انما يكون عن طريق تجاوزه واتخاذه سلماً لمزيد من الصعود . أما احياء الاسترجاع فهو في حقيقته قضاء على التراث » . ولكن كيف يمكننا ان نتجاوز هذا التراث ونتخذه سلماً لمزيد من الصعود اذا لم نعرفه على حقيقته واذا لم ننتقده ونغربله وليس يجدينا كما يقول : « الامتناع عن توجيه الذم أو المدح الى التراث ، الا اذا كان ذلك داخل الاطار التاريخي الخاص به » . طبعاً لا يحق لنا ان نطبق على الماضي مقاييس الحاضر ،ولكن يمكننا على الاقل ان نتساءل : لماذا استطاع التراث ان يزهو ضمن الاطار التاريخي الخاص به، ولماذا عجز عن ان « يتجاوز » هذا الاطار الى اطار آخر . ومن مجابهتنا لهذا التساؤل تتضح لنا امكانات تجاوزه في الوقت الحاضر ، وهكذا يكون الاحياء الحقيقي نابعـاً من نقد التراث . اما الاسترجاع فحسب ، الذي يضيق بالنقد ويبغي اعـادة الماضي كما هو ، فاني أرى مع الدكتور زكريا انه في حقيقته قضاء على التراث ، بل اذهب الى القول – ولا أشك في أن الدكتور زكريا يوافقني عليه – انه قضاء لا على التراث فحسب ، بل على الحاضر والمستقبل ايضاً .

٨ – ولكن اذا كان الاسترجاع المطلق أمراً غير مرغوب فيه ، بل ليس ممكنـاً حتى لو أردناه ، فان هذا يجب ألا يجرنا الى الطرف الآخر فنقول : « ان من الممكن أن تقوم نهضة علمية وفكرية رفيعة المستوى في مراحلها الأولى ، على أساس الرفض الحاسم

التراث ، وذلك حين يكون هناك انقطاع في التراث يمنع من استمراره في خط متصل حتى الحاضر . وعندئذ لا بد أن ترفع النهضة شعار « البدء من جديد » كعلامة على تحدي التراث » قد ترفع النهضة هذا الشعار ولكن هل يمكنها أن تطبقه فعلا اني أقر انه يجب أن نبدأ من واقـع الحاضر ، بل من تطلعات المستقبل . ولكن هل يمكننا أن نقطع صلتنا بالماضي قطعاً باتاً حتى فيالمراحل الأولى من نهضتنا. ألا يكون هذا القطع موقفاً « لا تاريخياً » مقـابلا للموقف « اللا تاريخي » الآخر الذي تحدث عنه الدكتور زكريا مطولاً وحذرنا من مغباتـه . لا ضير علينا اذا كنا نعني به « تحدي التراث » مجابهته ونقـده والتصميم على تجاوزه ، أمـا اذا كنا نعني بـ « الرفض الحاسم للتراث » ، فاني أزعم ان هـذا الرفض الحاسم هو ، كالاسترجاع المطلق ، أمر غير مرغوب فيه، وغير ممكن حتى لو أردناه لأن الحاضر هو وليد الماضي ونتاج التراث . نستطيع – بل يجب علينا – أن نتجاوز الماضي على أن يتضمن هذا التجاوز كل مافي الماضي من خير وابداع . ولست أظن انه يكفينا في عملية التجاوز هذه ان نتوجه الى الحضارة الأوروبية وحدها على أساس « ان الحضارة الاوروبيةهي التي حفظت التراث العربي وصانته بالطريقة الصحيحة ، أعني انها صانته عن طريـق تجاوزه وتصحيحه وتفنيده ، وضمنت له من خلال موته حياة مستمرة » (ص ١٧ ، س ٢ – ٤). قد تكون الحضارة الاوروبية قد حفظت التراث العربي العلمي والفلسفي وتجاوزته ، ولكن ثمـة جوانب أخرى من التراث العربي ، وأهمهـا التراث الأدبي ، لم تعرفه الحضارة الاوربية ولم تتجاوزهبالتصحيـح والتفنيد ولم تضمن له من خلال موته فيها حياة مستمرة كما انهناك تراثاً عربياًفنياً، فيالعمارة والصنع والزخرفةوالموسيقى، قد عرفته الحضارة الاوروبية ، ولكن ظلت له شخصيته الخاصة ولم يذب أو يتجاوز في تلك الحضارة. ان استكشاف العناصر الابداعية فيهذه الجوانب من تراثنا، واستخلاص حوافز الابداع في ما أخذه الغرب وتمثله ثم تجاوزه منعلم وفلسفة ، جديران بأن يعززا نهضتنا ، وان يحفظا بالوقت ذاته اصالتنا . وبكلمة أخرى: ان تصميمنا على التجرد من كل مافي تراثنا من رواسب التأخر والتخلف يجب أن يتماشى مع حرصنا على استعادة كل ما احتواه من حوافز الانطلاق والتقدم .

٩ – ولنطبق هذا على « درس النهضة الاوروبية » الذي حلله الدكتور زكريا (ص ١٧ – ١٩) ومما ذكره في تحليله هذا : « وأول ما نستخلصه من هذه الدراسة هو ان الاوروبيين لم يخجلوا من اعلان رفضهم القـاطع لتراث كامل ينتمي الى صميم ثقافتهم » (ص ١٧ ، س ٥ من أدنى) . ويفهم من الجملة التالية ان الدكتور زكريا

يعني بهذا التراث الكامل « تراث الفكر الارسطي » . ويرى بعض الباحثين أن الأوروبيين لم يرفضوا التراث الارسطي بكامله . لعلهم رفضوا المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية ، ولكنهم ظلوا يتأثرون بكتب أرسطو الاخلاقية والسياسية . ثم لما جاءتهم كتب أفلاطون وارسطو بأصولها اليونانية من أهل القسطنطينية اللاجئين الى اوربا اقبلوا على دراستها بنهم لأنهم ، بدافع اعجابهم بالأصول اليونانية ، كانوا حريصين على الاطلاع عليها مباشرة لا عن طريق ترجماتها العربية أو العبرية فحسب . ولكن لو فرضنا انهم ثاروا على الفكر الارسطي ورفضوه فان هذا الفكر ، على أهميته وسيادته طيلة القرون الوسطى ، لم يكن يمثل التراث الفلسفي اليوناني بكامله . اذ يجب الا ننسى ان الفكر اليوناني من أيام طاليس بدأ يتجه نحو الطبيعة ويتساءل عن ظواهرها وعللها ويتحراها بالاساليب العقلية ، ثم جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو فأضافوا الى الاهتمام بالطبيعة الاهتمام بالانسان بالاساليب العقلية ايضاً . وهكذا كان للعقلانية الاوربية في عصر النهضة وما بعدها جذورها العميقة في الفكر اليوناني، وكان رجال النهضة ورجال عصر التنوير واعين لهذه الجذور ، ولا أظننا نستطيع القول انهم « في مجال التفكير العلمي والفلسفي رفضوه (التراث اليوناني والروماني) رفضاً قاطعاً » . ومع ان الدكتور زكريا يؤكد ان الاوروبيين « عادوا الى التراث اليوناني والروماني في مجال الفنون والآداب»، فان هذا التأكيد يكاد يأتي عرضاً ، لأن النهضة الاوروبية تمثل عنده في جوهرها موقف الرفض القاطع للقدماء « ولم يكن في موقف الرفض القاطع هذا ما يعيبهم ، بل قد أصبح هذا الموقف هو أساس مجدهم وهو الذي وضعهم على قمة الفكر والعلم في القرون الوسطى » . وفي رأينا ان حركة النهضة لم تكن تمثل رفضاً قاطعاً . انها كانت ، من جهة ، رفضاً للعقلية اللاهوتية الكلامية الوسيطية التي جندت منطق أرسطو وفلسفته لغاياتها) ، ولكنها كانت ايضاً ، من جهة أخرى ، بعثاً للتراث اليوناني في عقلانيته والتراث اليوناني اللاتيني في « انسانيتها » ، وفي روائع أصولها الادبية والفنية . ان النهضة Renaissance كانت حركة بنزعات التجدد والتأصل معاً . ومن هنا كانت عظمتها وكان أثرها البارز في الحضارة الأوروبية .

١٠ — وبعد ، فقد أطلنا الحديث عن التراث وكدنا نخرج عن الموضوع الاصلي وهو : « التخلف الفكري وأبعاده الحضارية » . فلا بد اذن من أن نتحرى العوامل المختلفة لهذا التخلف ، وان نتساءل عن أبعاده الحضارية . ولست أدري بالضبط ما هو

المقصود بهذه « الأبعاد » . ان هذا التعبير يحتاج الى مزيد من التدقيق والتوضيح . فهل المقصود هو آثار تخلفنا الفكري في أوضـــاعنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وفي سلوكنا الخاص والعام ، أم المقصود هو دلالة تخلفنا الفكري على وضعنا الحضاري العام. ومهما يكن من أمر ، فان هذا الجانب من الموضوع يحتاج الى دراسة خاصة والى معالجة يصعب أن يستوعبها نطاق البحث الذي نحن بصدده .

ويسرني في ختام هذا « التعليق » أن أعود فأشيد بما في هذا البحث من موضوعية وجرأة وتجديد ، ومن تأكيد سديد على « التاريخية » الصحيحة ، وعلى ضرورة تجاوز الماضي ، وعلى أولوية الحاضر ، ومن تسلسل منطقي ووضوح فكري . كما أعود الى القول ان ملاحظاتي ليست سوى تتمة لهذا البحث أرجو أن يجد فيهـــا الدكتور زكريا والمشتركون في الندوة ما هو حري بالاعتبار والتدبر والنقاش .

هوامش على
مقامع ابن عبد الحق الخزرجي
في الرد على صليبية الأندلس

د . المنجي الكعبي
نائب في مجلس الامة التونسي

الكتاب الذي احببت أن أخصه بهذا المقال ، نشره اخيرا مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية ، التابع للجامعة التونسية . وهذا المركز ، كما قد يعلم بعض القراء ، كان حرما مغلقا على اهله حتى اتيح له من ثلاث سنوات تحوير وتجديد ، وأدخله كل باحث وشاد للبحث . ومما أحدث به « قسم للنشر » لطبع الابحاث الجامعية وغيرها من اعمال اعضائه ، ولم يكن قبل ذلك أمام الباحثين الادبيين الا طريق وحيد ، مضمون ولكنه طويل ، لطبع مؤلفاتهم ، وهو قسم النشر بكلية الآداب . وبوجود قسم النشر التابع لمركز الدراسات أصبح في امكان الاساتذة والباحثين بالجامعة التونسية ان يتوقوا غائلة دور النشر التجارية عندنا ، كلها او بعضها . ويصبح لهم حظ أوفر لنشر مؤلفاتهم . ولا شك أن سائر المؤلفين والكتاب في تونس يغبطونهم على ذلك قليلا .

ومحقق الكتاب وكاتب مقدمته زميل بكلية الآداب ، وعمله هذا يعد باكورة انتاجه العلمي في ميدان نشر المخطوطات • وكنت عرفته بباريس في السنة الدراسية 1969 ـ 70 ، وكان في بعثة علمية لمناظرة التبريز في الآداب العربية • ولم نكن نجتمع الا قليلا عندما اكون على موعد مع الاستاذ بيلا لمناقشة سير بحثي للدكتوراه ، فأحضر بعد ذلك مع طلبة التبريز درسه الاسبوعي لهم في الترجمة • وكان بيلا فيما يبدولي يعجبه منه الحضور في الاجابة والتخير في التعابير • ويعجبني ذلك منه ايضا الى هدوء عميق لا تدري ما وراءه واعتناء بصورته في النفس •

ولا اذكر اني قرأت للاستاذ عبد الحميد الشرفي شيئا في بعض مجلاتنا في غير الدينيات • وكان له منذ سنة بحث قيم ، القاه في الملتقى المسيحي الاسلامي ، الذي انعقد بتونس بدعوة من جماعة من ذوي العطف على اتحاد الاديان ، لعله من بينهم • والانطباع الذي تركه بحثه في نفسي انه ـ الى حد ما ـ من هؤلاء الذين يذهبون في البحث الديني مذهب العقلانيين والوضعيين ، ولا يهمه بعد ذلك ان يكون ما يقرره من احكام يفجأ المؤمنين او يصدمهم •

ويبدو ان الدعوة الحديثة للتوفيق بين الاديان التي تنظمها جماعات دولية من مذاهب شتى ، والتي لا يمكن ان يقول الانسان صراحة وهو متأكد ان لها اهدافا تخدم المجموعات الدينية عامة ـ يبدو ان تلك الدعوة ، المتقادمة في الاصل ، تعمل على عدة جبهات ، ففي مجال البحث العلمي تشجع على نشر ودراسة المجادلات الدينية بين الاقوام ، لعلها تخرج منها بعناصر تزكي التآلف الذي تدعو اليه ، وبعناصر اخرى للانكار على اصحاب الاديان والآخذين بها روح التعصب الذي ـ فيما يقولون ـ يصم آذانهم عن كل حوار • وبالفعل ، فهناك نفر منا اصبحوا يكتبون عن الحوار بين المسيحية والاسلام ، ووسعوا لهذا المؤتمر المسيحي الاسلامي من الانعقاد على ترابنا ، ولدعوته من النفاذ الينا ، اذ نحن على انفتاح •

وبطبيعة الحال هناك غير واحد يشارك في هذه الندوات الدينية بسذاجة المخلصين لا يلتفت الى شيء غير تحقيق مسألة تاريخية او مصاحبة شخصية علمية ، او عرض

معلومات تكونت له عن موضوع معين لا يضع لنفسه قصدا غير الكشف عنها ومناولتها للباحثين ٠

وكان بيننا في السنتين قبل الماضيتين أحد رسل هذا التقارب المسيحي الاسلامي ، وكان يدرس بكلية الآداب عندنا ، وهو رجل دين فيما مضى من حياته ، اسباني ، ولكن لا تميزه عن أجدادنا الاندلسيين ـ لو بعثوا أحياء بيننا ـ الا بمظهره الاوروبي الحديث ، أما اتقانه للعربية ومحبته لاهلها فهو ما يلتبس عليك به ٠

وأعتقد أن الذي ربط هذا الاستاذ بتونس كتاب ، كان محل عنايته ، طبع بتونس لاول مرة في أواخر القرن الماضي ٠ وهو كتاب الخزرجي الذي طبعه الشرفي من موضوع واحد ٠ هذا الكتاب هو تحفة الاريب في الرد على أهل الصليب لعبد الله الترجمان ٠ ونشر الاستاذ الاسباني هذا الكتاب وترجمه ووضع عنه دراسة وقدم ذلك كله بين يدي جامعة بلاده رسالة لنيل شهادة الدكتوراه ٠

وقد تكون عناية الزميل التونسي بكتاب « مقامع » الخزرجي جاءت ، عن بعد أو عن قرب ، من عناية صاحبنا الاسباني بكتاب التحفة ٠

وهناك اسباني آخر كانت له ، قبل الشرفي ، عناية بالخزرجي وكتابه المقامع ، دون أن ينشره في أصله العربي ٠

فهل في اشتغال بعض التونسيين وبعض الاسبانيين اليوم بنشر ودراسة هذه النقائض الكلامية بين المسيحيين والمسلمين ، جزء من العناية العامة بتراث أهل الاندلس الذي نعتبر نحن والاسبانيون من حملة آثارهم المقدمين ٠ أم هو احياء لباب من التاليف ضرب فيه الاندلسيون بسهم وافر يشبه ما كان لاصحاب الديانات في أطراف الدولة الاسلامية بالمشرق ، ولكنه احياء أو خوض في الاعتقاديات بأسلوب يختلف ، وروح تختلف ، وفي هذا الجو المختلف الذي سكنت به ريح التهافت وأخذت فيه هذه الجمعيات الاجنبية تحض على الحوار الديني الهادف ؟

وليس الظن بالشرفي أو غيره ممن ينشطون لهذا الحوار دون أن تكون لهم هذه الخلفية التاريخية عنه ٠ ولكن الظن بمن يوهمون أنهم يبحثون في تاريخ الاديان وأحوال

أهلها محبة فى البحث وهم فى الحقيقة قد وسعت عليهم هذه الجمعيات والمنظمات الدينية للتخصص فى هذا الميدان ، حتى تستخدم أبحاثهم فى مقاومة الاعتقاد الدينى عامة • من ذلك أنى عرفت ، زمن الطلب بمصر ، شابا أوروبيا على منحة من احدى هذه الجمعيات لوضع رسالة دكتوراه حول صحة الحديث النبوى فى نظر العلماء المصريين المعاصرين • وانما المقصود فيما أسر الى ـ بعد طول صحبة ومجالسة المنكب بالمنكب بقاعة مكتبة الجامعة الامريكية بالقاهرة ـ أن يبين أن الجدل كان قائما على أشده حول هذا الموضوع بمناسبة صدور كتاب لبعض شيوخ الازهر يضعف فيه من أبى هريرة ، أحد كبار رواة الحديث ، وأن الكفة رجحت أخيرا الى جانب الطعن فى مصادر السنة المحمدية كلها حتى لا يكاد يتفق اثنان على صحة حديث •

وأخرى ، أننى نفذت مرة الى دخيلة فتاة عربية شرقية ، قابلتها بلندن ، وكانت لى بها معرفة سابقة ببلدها • فوجدتها لا تشتكى من شىء قدر شكايتها من التعصب الاسلامى كما شهدته فى بعض بلدان مغربنا العربى بمناسبة بحث للدكتوراه عن الادب القومى باللغة الفرنسية فى ذلك البلد ، ولم أشك لحظة فى اسلامها ، لانى أعرفها على ذلك ولانها أطلعتنى على نشاطها البارز فى عدة ندوات اسلامية ، ورأيت مكتوبا على جواز سفرها انها مسلمة وكنا على سفر معا من باريس • ولكنى ظللت بها حتى عرت لى عن حقيقة اعتقادها الصلب فى المسيحية • وتمنت لو أن الارض انشقت وابتلعتها اذ قد صدر منها هذا الاعتراف فى لحظة ضعف ••• وكنت أعلم قبل ذلك شيئا من وضعية زواج أبويها المزدوج دينيا •••

وكانت لها أحكام فى رسالتها عن أدب هذه البيئة المغربية غاية فى التعصب على المسلمين • وهى من الذكاء فى اخفاء هذه النزعة المسيطرة على احساسها تذكرنى بنفر من المستشرقين من علماء الآثار الاسلامية ، كل تنقيبهم فى معالمنا كان لا هدف له سوى تقصى الاحجار والاعمدة البيزنطية التى انتزعها العرب من المدن الخالية لبناء مساجدهم •

وقد رأيت ، من شهر ، بجامع الزيتونة كثيرا من فرشه الرخامى منزوعا ومعروضا بركن فى صحنه للسائحين •• لا لسبب الا لانه اكتشف من ترميمات أخيرة انه كان لوحات رخامية منقوشة على معابد رومانية قلبها المسلمون على ناحيتها الصقلية واتخذوها

فرشا لعتبات الجامع • ولعل الامر يهون اذا لم نتصور أنه سيأتى يوم يقولون لنا فيه ان الامانة العلمية تقتضى وان الحفريات الاثرية تحتم تجميع واستخراج العاديات الرومانية من الآثار الاسلامية ووضعها فى متحف على انفراد ، وربما وجوب نقل بعض المبانى الاسلامية من مواضعها للتنقيب عن احتمالات أسس بيزنطية أو بربرية قامت عليها •

وهذا الاستدراج الواقع علينا منذ وقت للانفصال البطىء عن تراثنا الدينى وثقافتنا العربية أعتقد أن كثيرين فى تونس اليوم يشعرون به ويخشونه كثيرا على تراثنا الدينى وثقافتنا العربية ولا يالون جهدا فى معاكسته •

وقد أعتذر عن طول هذا الاستطراد قبل أن أعود الى كتاب ابن عبد الحق وتحقيق الاستاذ الشرفى له •

انالجهد الذى بذله المحقق فى هذا العمل يفصح عنه الكتاب فى كل ورقة منه • وهو جهد يستحق عليه كل تقدير وتشجيع خاصة ، لانه ليس من اليسير نشر المخطوطات محققة • وأعرف من الباحثين من يفضل الاشتغال بدراسة التراث والبحث فيه ، لا اعداده للنشر فى أصوله القديمة • ولكنى أعتقد أنه ليس أعود بفائدة على الطالب بكلية الآداب من أن يكتب على مخطوط يهيئه لقراءة صحيحة وفهم دقيق • لانه سيكشف خلال ذلك عن ضعف معلوماته التى تلقاها فى النحو واللغة والادب والحضارة واضطرابها وقلة ثقته بصحتها • فاذا اكتشف ذلك تعلقت نفسه بتحقيق معارفه السابقة بمناسبة عمله على المخطوط ، والى ذلك فهو سبيل الى توسيع دائرة ثقافته أو تخصصه فى الموضوع •

وقد قلت ان السيد الشرفى بذل جهدا كبيرا فى تحقيق هذا المخطوط • ولكن الجهد شىء والتوفيق فى التحقيق شىء آخر • لان التحقيق علم ومنهج ، أما الجهد فهو قابلية الانسان أن يعطى ما فى استطاعته لعمل من الاعمال ، وعلاقة القابلية بمدى الاتقان يتحكم فيها عنصران : العلم والمنهج •

والعلم بتحقيق المخطوطات واختيار المنهج المناسب لكل مخطوط شيئان يبدو لى أن الاستاذ الشرفى حديث عهد بهما ، وهو أقرب الى أن يرى بعد قليل من الاعمال الاخرى قد تمكن منهما ٠

فهناك على الاقل أمران مهمان من الناحية الشكلية للتحقيق أغفلهما ، أو لعله أسقطهما ولكن لم يبين السبب : الاول : ضم صورة ورقة على الاقل من احدى نسخ المخطوط التى اعتمدها ، الى طبعته ٠ والثانى : تحديد أوراق المخطوط أو صفحاته فى حاشية النص المطبوع ٠ ولا أعتقد أنه فى حاجة الى ان أبين له المقصود من هذين الامرين ، أو أن أبين أن ذلك أقل ما يذكر بروح المخطوط ٠

والخطة التى اتبعها السيد الشرفى فى التحقيق لم يتحدث عنها كلها ، ولا فى موضع واحد ٠ فهو يقول فى ثلاث مسائل رئيسية من الخطة : انه اعتمد على عدة نسخ مختلفة للمخطوط وأن النص أقامه أساسا على قراءة نسخة فضلها على سائر النسخ ٠ ويقول فى المسالة الثانية ـ والعبارة له ـ « كما قسمنا النص الى فقرات راعينا فيها قدر الامكان وحدة الموضوع دون أن يدل هذا التقسيم على استقلال هذه الفقرات عن بعضها أو على أن معنى كل فقرة يتم بانتهائها وذلك حتى يسهل علينا وضع الفهارس » ٠ والمسالة الثالثة : انك تعرف فى آخر الكتاب فقط عند تصفح الفهارس ان كل ما فيها من أرقام « تشير الى عدد الفقرات » ٠

ونحتاج قبل ان نبدى ملاحظاتنا على المسالة الاولى أن نشير الى أن السيد الشرفى جمع من مخطوطات الكتاب ، على ما يقول ، تسع نسخ وصفها وصفا دقيقا فى المقدمة (ص 18 ـ 25) ٠ وليس من السهل أن نتصور العناء الكبير الذى يلاقيه الانسان فى مقابلة هذه النسخ بعضها ببعض واختيار القراءة الصحيحة من كل منها ٠ ولكن المحقق بعكس ما يوهمنا كلامه لم يقابل بينها جميعا ، لسبب بسيط هو أنه لم يطلع الا على النسخ التونسية من مخطوطات الكتاب ، وعددها خمس ، أما نسخ المكتبات التركية ، فلم تقع بيده الا نسخة واحدة مصورة من مكتبة آيا صوفيا ، أعاره اياها الاستاذ دى لاغرانخا الاسبانى ٠ ومع أنه التزم الامانة فى أن يشير أثناء وضعه لهذه النسخ الى ما لم يطلع عليه منها الا بعد طبع الكتاب ، لكنه أغفل أن ينبه الى أنه عندما

يقول ان المقصود من عبارة « جميع النسخ » أو « سائر النسخ » فى تعليقاته لايعنى الا النسخ التونسية التى رجع اليها بالفعل ٠

ومع انه يقول ان نسخة آيا صوفيا ، التى يرمز اليها بالحرف «ص» هى التى اعتمدها أساسا في النص المطبوع وأنه « نبه على المواضع التى فضلنا فيها رواية نسخة أو نسخ أخرى » ، لكن الذى يتجلى لنا ، دون بحث طويل ، انه انما أثبت فى الاكثر نص احدى النسخ التونسية ، والظن انها نسخة الشيخ الشاذلى النيفر ٠

ويمكن أن نقفك على حقيقة ذلك فى موضع واحد فقط ٠ فانظر ، مع العلم أن عنوان الكتاب فيه اختلاف بين النسخ ، فى الصفحة 39 التعليق 22 ، فستجده أثبت عنوان النسخة «ن» وأنزل الى التعليق عنوان النسخة «ص» ، وكذلك يفعل بكثير من العبارات والالفاظ فى رواية النسخة «ص» : يثبت فى النص المطبوع شيئا منها وشيئا من غيرها ، ويداخل بين ذلك وذلك دون تمييز أو موجب تصحيف فى الغالب ، فاحدث بذلك من البلبلة فى قراءة النص المطبوع ما أحدث ، لان لكل نسخة روحها وسياقها المخصوص ٠

ولو كانت النسخة «ص» هى المعتمدة أصلا لكانت بداية الكتاب المطبوع كالتالى : (بعد البسملة) لما نفذ القضاء من الله تعالى على قرطبة باندثار ملكها ، وتفرق أهلها لتتابع ضنكها ، الحق منهم بطليطلة صبيا من آل عبد الحق الخزرجى يوصف بالذكاء ، وكان بطليلة قسيس من القوط يكثر الاعتراض فى الدين على نفر كانوا يأتونه من المسلمين ، فجعلوا يرفعون سؤالاتهم الى الصبى ، فيجاوبهم الصبى عليها ، فيرجعون بذلك الى القسيس ، فانكر جوابهم لعلمه انهم ليسوا من أهل الذكاء ، واستفهمهم فاعلموه بذلك ، فكتب القوطى اليه كتابا ، وسالهم أن يوصلوه اليه وياتوا منه بجواب ٠

« كتابه : باسم الاب والابن والروح القدس اله واحد ، سلام عليك أيها الفتى الاسماعيلى المسلم المحمدى ورحمة الله وبركاته ، الخ ٠٠٠ »

ولما كانت البداية ، كما عند السيد الشرفى : « (بعد البسملة) : هذا التاليف كتاب مقامع الصلبان فى الرد على عبدة الاوثان ٠ الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين ٠ لما نفذ القضاء من الله على قرطبة بانتثار سلكها ، وتفرق أهلها

عنها لتتابع ضنكها الحق منهم بطليطلة صبى من آل عبد الحق الخزرجى يوصف بالذكاء ، وكان بها قس نسبه من الغوط ، يكثر من الاعتراض فى الدين على نفر كانوا يألفـون له من المسلمين ، فجعلـوا يرفعون سؤالاتهم الى الصبى ، فيجاوبهم الصبى عليهـا ، فيرجعون بذلك الى القس · فانكر جوابهم لعلمه أنهم ليسوا من أهل الذكر ، واستفهمهم فاعلموه بالصبى ، فكتب الغوطى عن نفسه كتابا وسالهم أن يوصلوه اليه ، ويأتـوا منه بجواب · وهذا نص كتابه : من فلان الى فلان ، باسم الاب والابن والروح القدس اله واحد سلام عليك أيها الفتى الاسماعيلى المسلم المحمدى ورحمة الله وبركاته ، الخ ··

ولم أطلع على النسخة «ص » (آيا صوفيا) التى قدمت روايتها ولكنى رممتها مـن خلال التعليقات ، لأبين للقارىء مدى الاضطراب والتلفيق من عدم الاعتماد على نسخة أم وإلحاق سائر النسخ بها على سبيل التصحيح والمقابلة ·

ويزيد من هذا العنت الذى لحق النص أرقام التعليقات عليه ، التى تزدحم بكثـرة وغلظة على صفحته · حتى ليحدث للعين وهى تجرى على النص ما يحدث للسائق وهـو يرى من عجب علامات الطريق تنتصب أمامه ، فى كل مرة تظهر ، وسط الطريق لا عن يمينه أو يساره !

وعندى أن النسخة «ص» اصح كلاما وأقوم أسلوبا وأقرب الى أن تكون صـورة الاصل مع قليل من التحريف · ولو كان المحقق أخذ بها أساسا ، كما يقول ، لما أسقط العنوان الذى تحمله وأخذ بغيره · وذلك أن الاستاذ الشرفى لما وجد نفسه أمام اختلاف فى عنوان الكتاب بين النسخ التى بيديه ألهم حلا مدهشا ، لا يفكر فيه المحققون عادة ·

ولكن لنتبين هذا الاختلاف فى العنوان قبل أن نتعرف على الحل الذى ألهمه ·

ونبين ذلك بما لم يبنه المحقق ، فنقول ان كلا من النسخ التركية مجموعة والنسـخ التونسية مجموعة تتفق على عنوان وتختلف فيه عن الاخرى · ففى المخطوطات العثمانية ، وعلى رأسها النسخة «ص» : « مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الايمان » · أمـا النسخ التونسية ، وأخصها نسخة الشيخ النيفر ففيها : « مقامع الصلبان فى الرد على عبدة الاوثان » ·

والتقط المحقق من مصادر ترجمة المؤلف عناوين أخرى للكتاب ، ولكنها مـن قبيل الاختصار للاولى ، أو وردت بشيء من تحريف النساخ وتصحيفاتهم ٠

ماذا فعل الاستاذ الشرفي ؟ يقول : « آثرنا الاكتفاء بـ « مقامع الصلبان » لاتفاق جل المخطوطات وعدد من المصادر على الجزء الاول من هذا العنوان ، ولان الجزء الثاني منه قد يكون اضافة متاخرة اما للتسجيع أو للدلالة على محتوى الكتاب » ٠

ونرد عليه قبل كل شيء بأن التصرف الصحيح في تحقـيق المخطوطات غير ذلك ٠ والرأى أن تثبت العنوان الذى تختاره وتردف به عنوانا آخر تقترحه على سبيل الاختصار أو الدلالة بدقة عن موضوع الكتاب ٠ وأما ظنك أن الجزء الثاني من العنوان جيء به بعد المؤلف فليس بظن ٠ لان السجع المجرد أو الدال على محتـوى الكتاب ـ كما أشرت الى ذلك ـ كان ظاهرة عامة في عصر المؤلف ٠ وأسلوبه نفسه ينبيء عليه ٠ وهناك أكثـر من دليل على أن العنوان الحقيقي الذى وضعه الخزرجي لكتابه هو « مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الايمان » ٠ أولا : ان الكلمتين اللتين اخترتهما في طبعتك عنوانا للكتاب لا يمكن أن يكونا للنظرة الاولى الا اختصارا لعنوان مسجوع ، ولا يمكن لواضع العنوان أن يتخذهما عنوانا مفردا ٠

ثانيا : ثم لان هناك تلازما بين المقامع والهامات في ثقافة المؤلف ٠ والمقمعة ـ وهذا ما لم يفسره الاستاذ المحقق ولا اشار اليه ـ هي الخشبة أو الحديدة المعقفة يضرب بها رأس الحيوان لينقاد ويذل لصاحبه ، وفي القرآن الكريم « ولهم مقامع من حديد » أى اعـدت للكافرين ليذلوا بها ولا يهربوا من النار ٠ ولا أظن الا أن المؤلف اقتبس لعنوانه شيئا من لفظ هذه الآية ، خاصة وانه بصدد الرد على الكافرين بالاسلام ٠

ثالثا : اذا ، فبالتاكيد هناك في بداية العنوان « مقامع هامات الصلبان ٠٠ » ، بقي الجزء الثاني ٠ وهذا لا يمكن أن يكون كما تذكر النسخ التونسية « ٠٠ في الرد على عبدة الاوثان » وذلك ـ أولا ـ لان هذه النسخ الخمس تنقل ، كما قد عرفت من مصدر واحد ، وقد رجحت أن يكون «ح» التي كانت بملك المرحوم حسن حسني عبد الوهاب ٠ ولـكن هذه النسخة بالذات تفطننا الى أنه « يسمى أيضا روضات الايمان » ٠ وهي ترد على غير ما قد يكون فهم الاستاذ الشرفي أن الجزء الثاني من العنوان يسمى أيضا « روضـات

الايمان » • اذا ، فهذا مما يرجح كفة عنوان النسخ التركية ، ويجعلنا نفكر فى أن بعض التصرف الذى وقع للعنوان فى النسخ التونسية جاء من كونها كلها موجودة ضمـــــن مجموع من المخطوطات الاخرى فى الرد على النصارى واليهود وغيرهم •

رابعا : وأخيرا ، فلقد وهم الاستاذ الشرفى حين ذهـــب الى أن الذى سمى كتـاب الخزرجى بـ « روضات الايمان » هو الشيخ الثعالبى • والذى أدى المحقق الى ذلك هـــو تنصيص وجده فى هذا المعنى بهامش ثلاث مخطوطات • وهو يتاسف على عدم اطلاعـه على مخطوط الثعالبى الذى ذكر فيه ذلك ، وعنوانه « الانوار فى آيات النبى المختار » ، وانما نقل المحقق هذه الاشارة من فصل للشيخ محمد المنونى فى بعض المجلات •

والثعالبى هذا ـ كما يذكر المحقق ـ اشارت اليه ثلاث نسخ تونسية حيث يوجد بها بصدد العنوان « ويسمى أيضا بروضات الايمان ، سماه بذلك الشيخ الامام •• سيدى عبد الرحمن الثعالبى ، رحمه الله فى السيرة » ، أى كتاب الانوار •

ففهم المحقق من ذلك ومن عبارة الشيخ المنونى أن الثعالبى هو الذى وضع له ابتداء هذا الاسم « روضات الايمان » • وليس ذلك بفهم • ولا أعتقد أن كثيرا من القراء فى حاجة الى أن أبين لهم ذلك بطول كلام • فالامر كله أن الثعالبى ذكره أيضا باسم آخر هو ذلك الاسم• وبطبيعة الحال لا يعقل من الثعالبى أن يسمى كتابا لغيره بغير الاسم الذى وجده له•

خامسا : ويمكن أن نضيف الى ادلتنا هذه دليلا آخر لا يدع مجالا للشك فى أن عنوان الكتاب انما هو « مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الايمان » ، وهو أن المصـــدر الوحيد الذى يعترف المحقق أنه أوفى المصادر بترجمة ابن عبد الحق وهو الذيل والتكملة ليس العنوان فيه الا بهذه الصورة • فهل من التحقيق أن يكون الحل بعد ذلك أن نقتضب فى عنوان المخطوط بشكل مخل عند طبعه ؟•• وأن نتصرف كذلك عند ذكر اسم مؤلفه تحت العنوان ؟

فاسم المؤلف يجب أن يدون كما وجد على ظهر النسخة المعتمدة وهى المرموز لها بـ «ص» • وليس كذلك اسم المؤلف عليها • وهو الآخر فيه خلاف ، وبما أنه ليس لـدى معلومات كافية للتحقيق فى نسب المؤلف ، فانى اكتفى بملاحظة بسيطـة أؤخرها الى

حين الحديث فى المسائل التى عرض لها المحقق فى مقدمته حول شخصية المؤلف واثـرها فى كتابه ·

ونبقى الآن دائما عند المسائل المتعلقة بخطة التحقيق ، وقد قلت ان المسالة الثانية هى تقسيم النص الى فقرات راعى فيها المحقق قدر الامكان ـ كما يقول ـ وحدة الموضوع دون أن يدل هذا التقسيم على استقلال هذه الفقرات عن بعضها (أى بعضها عن بعض) أو على أن معنى كل فقرة يتم بانتهائها وذلك حتى يسهل علينا وضع الفهارس » ·

ويدل ذلك على أحد أمرين اما أن الكتاب لا يستقيم للتقسيم المضبوط ، كان يتوزع الى رؤوس موضوعات فموضوعات ثانوية ففقـرات تستقل كـل منها بفكـرة كبـرى ، واما أن المحقق أعياه تبين أجزاء الكتاب وفواصل الكلام فيه ، وفكر فى وجوب تسجيل جدول بمحتواه فى آخر الكتاب فأخذ يقطعه الى فقرات غير متجانسة تخدم خطتـــه فى فهرسة الكتاب · وليس الفهرسة فحسب ، ولكن نكتشف أمرا آخر ساعدته عليه هذه الفقرات ، أو صنع هذه الفقرات لتساعده عليه ، هو نظام التعليقات على النص ، فقد جعل كل فقرة مستقلة بأرقام · وهى خطة لا بأس بها ، وربما اتبع غيره بدلا منها تخصيص كل صفحة من المطبوع بأرقام متتالية للتعليقات · ولكن هذه الطريقة رغـــم أفضليتها تستدعى مجهودا كبيرا من المحقق ، وخاصة اذا لم يجد مساعدة من المطبعى كما هى الحال غالبا فى بلادنا · فقد تضطرب التعليقات ويدوم تصحيح بروفات الطبع شهورا كما وقع لى فى كتاب القــزاز ·

لكن ملاحظتنا على الطريقة التى اتبعها الاستاذ الشرفى فى تقسيم الكتاب الى فقرات هى أنها طريقة غير مطبقة كلها كما هى عند المحققين المتمكنين مـــن صناعتهم · فالذى ينقصها هو أن هذه العناوين التى استنبطها المحقق للفقرات كان ينبغى أن يضعها بـين معقوفين على رؤوس هذه الفقرات فى النص نفسه أو يكتبها بحرف رقيق فى أحد جوانبه بدون معاقيف ، ويشير الى أنها من صنعه ·

اما أن يكتفى بايرادها فى فهرس بآخر الكتاب ، فان الفائدة منها للنص لا تتحقق عند مطالعته ·

ومما لاحظناه ، فى نقطة ثالثة واخيرة ، عن خطة المحقق موضوع الفهارس • وهـي عديدة ومتنوعة وكلها شاملة ودقيقة • ورغم أن الارقام التى بها تشير الى الفقرات وليس الى الصفحات كما هو المعتاد الا أن ذلك أسرع فى البحث عنها لان طول الفقرة فى الغالب أقل من طول الصفحة •

وكانت لدى ملاحظة عن اسم المؤلف أخرتها الى هنا ، الى حين الحديث عـن مسائل عرض لها المحقق بمواضع مختلفة من مقدمته •

يقول المحقق فى أول كلامه عن مؤلف الكتاب : « لم يذكر اسم المؤلف ضمن أى نسخة من مخطوطات الكتاب وجاء فى مقدمته أنه صبى من آل عبد الحق الخزرجى » ، يريد المحقق أن يقول ان اسم المؤلف كاملا غير مذكور فى واحدة من نسخ المخطوطات التى بين يديه ، الا ما يكون من الكنية عنه بانه « صبى من آل عبد الحق الخزرجى » • ولكن المحقق يعرف من معظم المصادر التى تنسب الكتاب أن هذا الصبى لم يكن غير أحمد بن عبـد الصمـد ابن أبى عبيدة (بن) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الحق الانصـارى الخزرجى الساعدى • واذ قد عرف ذلك ، تصور أنه لم يبق أمامه الا أن يثبت على صفحة غلاف الكتاب المطبوع « أحمد بن عبد الصمد الخزرجى » •

وما لاحظناه عليه من التصرف فى عنوان المخطوط نلاحظه عليه كذلك فيما يتعلـق باسم المؤلف على ظهر الكتاب • فقد كانالواجب أن يحتفظ بنسبة الكتاب الى صاحبه كما هى الاصل ، وكما هو مذكور فى النسخ بين يديه • ولو فعل المحقق ذلك لرعى المؤلـف رعاية ما بعدها لانه يكون قد حفظ لكتابه جزءا من شخصيته التاريخية ولانه يكون قد حفظ له ـ أى للمؤلف ـ جزءا من تاريخه وبعض أحواله مع أهـل زمانه ، ولـه ، أى وللمحقق بعد ذلك أن يكتب على سبيل التبيين الاسم الحقيقى للمؤلف تحـت الاسـم المستعار • لكن المحقق ، حتى وقد ذكر الاسم الحقيقى للمؤلف ذكره بصورة لا أستطيع وصفها ولكنى اشبهها بموظف فرنسى ، فى عهد الحماية ، تعرفه باسمك على النحو الذى يحقق لك تمام شخصيتك وأصالتك وما أنت مشهور به ، فلا يريد أن يعلم مـن أمرك شيئا الا أنك مجرد فرد ، ويبتدرك مستهينا : اسمك واسم « أبوك » ولقبك العائلى ؟

والاستاذ الشرفى أسقط من عناصر اسم مؤلفنا عنصرا مهما ، وهو اسم أحد أجداده الاولين وهو عبد الحق · واكتفى بأنه « أحمد بن عبد الصمد الخزرجي · وفضلا عـــن احتفاظ كثير من الباحثين المحدثين باسم « عبد الحق » ، هناك العبارة المذكورة بنصه على أنه من تاليف صبى من بنى عبد الحق الخزرجي · وهناك ، فضلا عن ذلك حساسيـــة بالتراث لا يزكاها الا المنعطفون عليه تجعل سقوط « ابن عبد الحق » من نسب الخزرجي أمرا فى غير حقه ·

فهو « أحمد » أو « صبى » ولكنه أساسا « ابن عبد الحق الخزرجي » ، والذى فعلـه المحقق هنا أشبه ما يكون من انسان أراد أن يخرج للناس كتاب العبر ، فكتب فى غلافه انه لعبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمى ! فهل تراه أصاب حـــين أسقط اســـم « خلدون » ذلك الجد الاعلى الذى أصبح لا يعرف مؤرخنا الا به · ويبدو لنا أن خلدون هذا كعبد الحق ذاك ، كلاهما جد أعلى للرجلين بالاندلس ، وكلاهما أصبح اسما لبيتهما ، فيقال آل بنى عبد الحق كما يقال آل بنى خلدون ·

وننتقل الى نقطة أخرى تتعلق بشخصية المؤلف فى هذا الكتاب ، فقـــد رأينا أن المؤلف ألغز اليه بانه « صبى من آل عبد الحق الخزرجي » · فلما رأى المحقق أن أكثـر المصادر التى تنسب الكتاب الى صاحبه تسميه باسمه الحقيقى ، ولما رأى من أخباره فيها أنه عندما ألف الكتاب كان أسيرا لدى النصارى ، ولما رأى هناك اشارة فى صدر كتابه الى سقوط قرطبة ، لما رأى ذلك كله أخذ يقارب بين تواريخ تلك الاحداث ليجعل هناك تطابقا بين تاريخ تاليف الكتاب وعمر المؤلف آنذاك ليحقق له ما المؤلف موصوف بـــه من « الصبا » حين كتب « المقامع » · فانتهى من كل ذلك الى أن عمره كان آنذاك اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثا وعشرين (ص 9) ·

وقد يكون هذا أبرز جهد بذله المحقق فى معالجة بعض مسائل الكتاب · ويشعرنـا الاستاذ الشرفى فى تعليق له على هذه النقطة بأسفل النص بأن الاستاذ دى ابلثا له رأى آخر فى المسالة ، يقول المحقق : « يذهب م · دى ابلثا ·· الى أن الكتاب قد ألف سنـة 1186/582 من قبل ابن أو تلميذ لعبد الحق الخزرجي » وليس لما ذهب اليه مبـــرر فى نظرنا » (ص 9) ولدينا على موقف المحقق ملاحظات :

اولا : ليس دى ابلثا هو الوحيد ، كما سنبين ، الذى له رأى فى هـذه المسالة (عـلى الاقل فى الجزء الثانى منها) · وعلى كل فقد أبدى هذا الاستاذ الكبير ظنا واحتمالـين · أما ظنه حول تاليف الكتاب ، فغير صحيح أن نتحدث عنه بفعل الماضى المصحوب بقـد (يذهب الى أن الكتاب قد ألف) ، أما الاحتمالين حول هوية المؤلف فلا ثالث لهمـا ، وأنت نفسك أخذت بأحدهما · ومع أن الاحتمال الثانى ضعيف الا أن « مبرر » التفكير فيه بصورة مبدئية جائز فى حالة مؤلفنا ·

ثانيا : هناك كل الدلائل على أن المؤلف أخفى اسمه جزئيا لكونه كان متخوفا عـلى نفسه من حكم النصارى · ولو كنت اهتممت بهذا الامر لاوليت عناية لملاحظة قيمة توجد على نسخة المرحوم حسن حسنى عبد الوهاب (ولعلها له) ، يقول فيها : « ان المجيـب المسلم كان يعيش تحت حكم النصارى ولذلك أخفى اسمه » · ولكنك نقلت هـــذه الملاحظة عند وصفك للمخطوط (ح) دون أن تشير اليها أدنى اشارة عندما عرضـت الى شخصية المؤلف والى مذهب الاستاذ دى ابلثا فى ذلك ·

ولو كنت اهتممت بذلك الامر لتجاوزت ما تبادر الى ذهنك من أن الكتاب « مـــن الممكن أن يكون أحد هؤلاء الجماعة (الذين ترك المؤلف كتابه بين أيديهم) هو الذى وضع المقدمة » (ص 14) ، وبما أن مقدمة الكتاب هى التى تحتوى الاشارة الى التكنية عـن المؤلف بانه « صبى من آل عبد الحق الخزرجى » فهذا منك ميل الى أن المؤلف لم ينسب كتابه اليه فى الاصل ، لا صراحة ولا كناية · وقولك انه : « من الممكن أن يكون أحـد هؤلاء الجماعة هو الذى وضع المقدمة » دليل على ما ذهبت اليه ·

وهذا مذهب نعارضك فيه بشدة ، وكان ينبغى أن تخالط المخطوط قبـــل تحقيقه مخالطة الانسان لنفسه وتستأنس فى كثير من المشكلات التى عرضت لك بشانه بآراء العلماء وأهل التحقيق لا أن تبادر الى المخالفة عليهم وقلة الاهتمام بملاحظاتهم ، وكـان ينبغى عليك أن تتعمق المسائل بما هو لائق من أهل البحث والتحقيق مثلك ولا تاخذ لفظ « الصبى » على ظاهره أو تظن بشانه ظنا فطيرا كالذى ظننته بأن مقدمة الكتاب اذا كانت تحتوى على وصف لحال المؤلف فهى ليست له · ان مقدمة كتاب واحد من كتب التراث كانت تدلك على العادة الجارية لدى المؤلفين القدامى فى تقديـــم أنفسهم بأنفسهم فى

صدور كتبهم ، ولا يجدون أدنى تحرج فى ذلك · ويشفع للخزرجى اذا تحدث عن نفسه فى هذا الكتاب كونه لا ينسبه الى نفسه نسبة تامة تدل عليه دون غيره من آل بيته·

واذا كانت لفظة « الصبى » لم تثر فى خاطرك الا انه صغير السن ، فنحن نسأل باستغراب أين هو هذا الجو العلمى الذى يحتاج أن يستحضره المحقق ليتآلف مع نفسية المؤلف وظروف كتابه ؟

واذا كان هذا الذى قدرت له اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثا وعشرين حين ألف كتابه هو « صبى » لفظا ومعنى وهو « صغير السن » فى حسابك ، فانا نعجب لكون هذه المفارقة لم تثر فى ذهنك شيئا سوى تشكيكنا فى أن المؤلف قد اطلع ـ كما يدعى ـ على أناجيل المسيحيين بالعبرانية وقرأ شيئا من تفاسيرهم لها (ص 15) ·

ان الطالب اليوم يتخرج من كلية الآداب بأكثر من ثلاث لغات وهو لم يتجاوز العشرين من عمره ، وتجد لكثير من نوابغ الطلاب تآليف على غير قليل من الاهمية وهم فى مثل هذه السن أو ما يقاربها · ومع ذلك فالقدامى اقل تهيبا للتاليف وأقل عناء فى نشر بضاعتهم منا ·

فهل نستكثر على ابن عبد الحق أن يقرأ فى أناجيل المسيحيين ويشغل نفسه بما هو شغل علماء المسلمين فى ذلك الوقت للدفاع عن ذاتيتهم ودينهم ؟

ثالثا : ان الاقرب الى الظن ، بناء على ما قدمت ، أن يكون ابن عبد الحق الخزرجى قد اضطرته التقية على نفسه أن يختار لقبا له فى صدر كتابه ، ولكن مع الابقاء على النسب العام الذى يدل على آل بيته حتى لا يضيع على نفسه (عند ما يعلم أمره) وعلى أسرته شرف هذا التاليف · وقد يكون حديثا بالتاليف وحديث السن عند ذلك ، غير أنه من المؤكد أنه لم يختر كلمة « الصبى » لا تصغيرا لشأنه أمام مخاطبه ولا مهاونة لنفسه ، ولكن لأمر آخر قد يكون ذلك الوقع الجميل فى سمعه وقلبه لقوله تعالى : « **وآتيناه الحكم صبيا** » (أى حكمة وعلما) · ونميل الى ذلك لشخصية المؤلف الدينية ولاقتباسه من القرآن الكريم فى عنوان كتابه كما بينا ·

وماذا تكون طريقة التاليف عند هذا « الصبى » « الصغير السن » على ما فهم المحقق ؟ وما يكون وزنه العلمى فى هذا الكتاب كما يراه المحقق ؟ وما تكون حاله فى منطقه وفكره مع مخاطبه القوطى النصرانى كما يراها المحقق أيضا ؟

كل هذه المسائل نجد للمحقق أحكاما قاطعة بشأنها ، يلقيها الينا بدون تردد وبكثير من الاطمئنان الى أنها موضوعية ودقيقة ، ومع أنه يرى أن موضوعه فى المقدمة ليس دراسة الكتاب الا انه رأى «من المفيد التنبيه» الى أشياء من ذلك، فيقول فى فقرة مركزة : « ولئن كانت دراسة الكتاب دراسة تفصيلية ، خارجة عن النطاق الذى رسمناه لهذا التقديم فمن المفيد التنبيه الى أن طريقة المؤلف فى رده تعتمد الحجج النقلية أساسا ولا تجنح الى المناقشة « الكلامية » البحت الا بصفة عرضية وسريعة ، ولا غرو فقد رأينا أن الخزرجى محدث قبل كل شىء ، وهو لا يتحاشى استعمال عبارات السب والشتم فى بعض المواضع ، ويبدى الكثير من الترفع على مخاطبه والاحتقار له ولقومه ـ رغم أنه كان أسيرا فيهم ـ ولكنها ، لعمرى ، قاعدة تكاد تكون مطلقة فى هذا النوع من التاليف فى القديم سواء صدر من المسيحيين أو المسلمين » (ص 14 ـ 15) .

ان الذى لا نوافقك عليه ، فى هذه الفقرة هو ما تقوله خصوصا بعد « لا غرو » وبعد « لعمرى » ان كون الخزرجى محدث لا يعنى بالضرورة ان طريقته اقتصرت بحكم ذلك على ردود نقلية لا عقلية على طريقة أهل الكلام . ومعنى ذلك عندك أن أهل الحديث بعداء عن المناقشات الكلامية . وهذا ظن منك غير حقيق . فهل تعلم أن علماء الكلام من المسلمين أبرزهم كانوا من المحدثين . وحمل الحديث وأعمال العقل أمران ـ لعمرك ! ـ غير متعارضين . ولا نطيل فى بيان ذلك ، انما الذى نريد أن نقوله لك أن طريقة المؤلف اقتصرت على ردود نقلية الا ما قل من العقليات ، ليس لانه « محدث » على نحو ما تفهم ، ولكن أساسا لان مخاطبه رجل دين وخاطبه فى رسالته اليه ببراهين نقلية من دينه ومن دين الاسلام . فهل ترى المسألة بينهما كان ينبغى أن تكون على نحو هذا « الحوار » الذى تدق له الاجراس اليوم ؟ !

وهذا « المحدث » الحشوى السباب الشتام والمتكبر الذمام ، كما تصوره لنا كلماتك لحا ، ماذا تراه جاعل مكان تلك العبارات فى تلك المواضع التى احتاج فيها الى أن يعبر

عن عظيم سخطه واستنكاره لحملة الاستلاب التى تقــوم بها صليبية الاندلس عــلى المسلمين ؟ فهل تراه رجل من مخاذيل المسلمين اليوم قد خففت الثقافة الغربية مــن شوكته الدينية وحميته العربية فيدان ويهان فى مقوماته ولا يقبل منه أن يتحدث عن ذلك الا بعقل وافر وأدب جم ؟

لقد كنت بباريس سنة 1970 ورأيت بعينى راسى أمام كاتدرائية نوتردام خــروج فريق من الشابات والشبان الفرنسيين مدرعين على الجياد لاحياء ذكرى انطلاق حملــة لويس التاسع ملك فرنسا فى صليبيته نحو الشرق ٠

وانه مهما يكن من تطور الشعور الدينى بفعل الحضارة الحديثة ، فان دراسة الشعور الدينى قديما ينبغى أن لا تلتبس باعتبارات حديثة ٠

ولقد شككنا المحقق فى كثير من أمر صبى بنى عبد الحق ، ولكنه لم يشككنا فى أمر مهم جدا هو فهمنا لنص كتابه كما حققه لنا ٠

فالاصل فى عمل المحقق أن يقدم لنا النص بصورة مقروءة مفهومة ، لان المفروض فى النص أنه قديم فى أسلوبه وعبارته ومعانيه ، والمفروض فى قرائه المحدثين أنهـم ليسوا من خاصة العلماء بالمخطوطات وبالتراث القديم ، ولذلك ففى كثير من المخطوطات القديمة ما يستغلق عليهم فهمه وقراءته ٠

ونحن لا نرى للمحقق شرحا للفظة واحدة فيه ، لا شرحا لغويا ولا حضاريا ٠ حتى كلمة « المقامع » لم تظفر منه بشىء من ذلك ٠ وفى هذا الكتاب بالذات شرح المعانى أهم فى الغالب من شرح الالفاظ ٠ ولا نجد له ولا تعليقا على المعانى المضطربة فيــــه ٠ ولا يخامرنا الشك مع ذلك فى أن المحقق ركن الى المقابلة الآلية بين روايات بعض النســخ التى حصل عليها من المخطوط ، يثبت من هذه ومن تلك ، مرة صحا ومرة غلطا ٠ والحال أنه كان له من عمل أحمد بن عبد الله السوسى صاحب النسخة (أ 1) من الكتاب ، فى بعض هوامشه عليه ، قدوة ومنطلق لتعميم أمثال تلك التعليقات على الكتاب (انظـر ص 179 و 121) ٠

وحتى فى المواضع القليلة التى وجدنا للمحقق تعليقا عليها ، فهى تعليقات غريبة وهذه بعض نماذج من ذلك :

نقرأ فى النص فى ص 55 : « وعجبا لتوهمكم أيضا باختلافكم فى خشبة صلبه ، فمن قائل كانت من السرول ومن قائل كانت من الارز ومن قائل كانت أطروشا من نبيط ٠٠ » فيكون تعليق المحقق رقم 13 على « أطروش نبيط » : « ولم نفهم المقصود من هذه العبارة » ٠ انها خشبة ! ولكن قل لنا ان كنت وجدت هذه الكلمة فى المعاجم أم لا ؟ ان التعليق لا يكون هنا الا كذلك ٠ وهذه اذا صدقت هى العبارة الوحيدة التى يشير المحقق الى أنه لم يفهم المقصود منها فى الكتاب ٠ وكم فى الكتاب من عبارات تحتاج الى توضيح ٠

وفى صفحة 111 يعدد المؤلف المعجزات النبوية التى منها : « ٠٠ رد عين قتادة بن النعمان الانصارى (الى موضعها) يوم أحد بعدما (برزت) فكانت أحسن عينيه وكانت الاخرى تمرض ولا تمرض هى ، فلقب قتادة العينى ، وهو من أدواء اليمن » ٠ والصحيح « أذواء » أى ملوك اليمن ، ولكن المحقق لم يتحقق من ذلك بل مما يفهم من تعليقه رقم 11 لم ينصرف ذهنه الى ذلك بالمرة ، ولعله فقط لما رأى « المرض » سارع الى « الادواء » ٠ وكان بامكانه أن يشرح هذه الكلمة كما شرح السوسى فى هامش نسخته (وأثبت المحقق هذا الهامش) كلمة النجاشى فى ص 179 بقوله : « هو علم على كل من ملك الحبشة » ، ولذلك قلت فيما سبق لو اتخذ المحقق هذا السوسى الشارح قدوة فى عمله على تحقيق الكتاب لكان أفضل من أن يرى عمله أشبه بعمل المستشرقين على مخطوطاتنا حين يكون اتقان الواحد منهم للغتنا ناقصا واطلاعه على تراثنا محدودا ٠

وبمناسبة « النجاشى » اطلعنا فى الفهرس على أنه مذكور مرة واحدة فى الكتاب بالفقرة رقم 150 ولكنه مذكور مرة أخرى فى الفقرة 151 الموالية ٠ فهل لا يخلو الفهرس من بعض نقص ؟

وفى ص 93 ، وقد عرض المؤلف للكلام عن مسيلمة الكذاب فقال المحقق فى الاسفل « انظر عنه دائرة المعارف الاسلامية بالفرنسية ، ط 1 ، ج 3 ، ص 796 ـ 797 » ٠ وأنا أعتقد ان المحقق لديه أقوى المبررات على تفضيله احالة القارىء على هذا المرجع دون

غيره من المصادر والمراجع العربية الوثيقة • ولكن ، لو جعل معه كتابا كالاعلام للزركلي مثلا أو كتاريخ الطبري مثلا (خاصة هناك نصوص من قرآن مسيلمة مذكورة به ، وهي في هذا المخطوط تحتاج الى تحقيق) ـ قلت لو جعل مع المرجع الفرنسي مرجعا عربيا واحدا على الاقل لكذب الظن الذي لم ننفك نتهم به المتخرجين على أيدي المستشرقين بأنهم ليسوا في جلتهم الا مستشرقون أو أشباه مستشرقين • والمستشرقون أفضل منهم على كل حال في معاملة تراثنا وأبنائه غير المتاوربين • فهل أنا محتاج أن أدل على أن قسم العربية بكلية الآداب عندنا هو عبارة عن خلية مستشرقين صغار ؟

ان مقامع ابن عبد الحق الخزرجي لم يظفر بحظه كاملا من التحقيق ، رغم الجهد الكبير والمشكور الذي بذله المحقق فيه ، كما يبدو لنا من مقابلاته بين النسخ ومن تخريجه للنصوص الدينية في كتبها الاصلية ومن الفهارس الموضوعة له • وما أشرنا اليه من الملاحظات عليه انما هو من قبيل المراجعة لعلنا أو اياه على صحة أو على خطأ قليل • ونرجو أن يوفق يوما الى مقابلة الكتاب ببقية النسخ التي تحصل عليها بعد طبعه • وربما يستدرك على نفسه وعلينا أشياء في طبعة ثانية •

وقد يقبل منا المحقق أن نرى له تلخيصا للكتاب أطول من الخمسة سطور التي كتبها في المقدمة ، ودعا القارىء بعدها أن يرجع الى فهرس الموضوعات بآخر الكتاب • فليس في ذلك الفهرس غير عناوين جافة ورؤوس فقرات لا تغني القارىء الذي يريد أن يجد بين يديه قبل قراءة الكتاب أو بعد قراءته اختصارا لطيفا له • ومعلوم ما يتكلفه المحققون من جهد في تلخيص أمثال هذه المخطوطات التي يطول الكلام فيها حول موضوع واحد تتشعب فيه سبل القول • وذلك لانهم يخشون أن لا يرى القارىء الحديث ـ وهو متسرع عادة ـ مقبلا عليها لطبيعة تاليفها التي بعدت بنا الاذواق عنها • فيجملون له من نص الكتاب ما يحببه في الاقبال على قراءته كاملا ويبعثه بسهولة الى التعاطف مع أسلوب صاحبه •

ونخشى ، ان نحن أقدمنا مكان الاستاذ المحقق أو قبله على تلخيص الكتاب ، أن نفسد عليه ما قد يكون من عزمه في أن يصور لنا باسلوبه الحديث شيئا من هذه المباهلة

الدينية بين الرجلين ، وشيئا من ومضات ايمانهما وحماسهما فى التداعى الى الهدى ودينِ الحق ، فى هذه الاندلس الشهيدة ٠

وقبل أن ننهى هذه الهوامش نعود لننوه بالمجهود الكبير الذى بذله المحـــقق فى اخراج هذا المخطوط المهم ٠ ورحم الله ابن عبد الحق الذى لم يمنعه غضبه لدينه ولنبيه فى وجه هذا القسيس المبشر من أن يترضى فى كتابه على الحواريين ويصلى عـلى عيسى عليه الســـلام ٠

الثقافة المغربية
أو قضية حوار

د . الطاهر اللبيب الجديدى
كلية الآداب - الجامعة التونسية

اذا سالت مغربيا اليوم أن يتحدث عن الحوار فينبغى ان تتوقع محاولة منه ، تلقائية أو قائمة على التفكير والتروى، لان يتامل أولا ، ظهر التاريخ أو بعبارة أدق ، التاريخ المعكوس : الشىء الذى كتب عنه ، أو كتب له ، أو كتب ضده .

والواقع انه يشترط فى قيام حوار ما ، ان يثبت كل من المتحاورين ذاتيته . وعدم توفر هذا الشرط هو مصدر الاتهامات التى توجه الى المؤرخين والاحكام التى تصدر عليهم . والمسالة ليست مسالة النظريات والمساعى والنتائج التى فرغ من ادأنتها . وحتى كتاب شارل اندرى جوليان المعنون : » افريقية الشمالية فى مسيرتها » ، أصبح يوجد من اكتشف فيه ثغرات عديدة (1) .

وكذلك نجد أعمالا علمية أخرى ، كانت محل تقدير الجميع فى الماضى ، تتعرض بحكم تقدم البحث التاريخى ، للنقد والتشهير كما اصبحنا نشاهد مؤلفين وبرامج ومؤتمرات متعاقبة تلح كلها فى الدعوة الى اتخاذ موقف مغربى لتقييم التاريخ . وهذه هى الطريق الوحيدة لادماج المغرب فى تاريخه الذى طرد منه ، ادماجا كليا .

والمغرب (التسمية التى تطلق على مشروع للوحدة فى اطار الذاتية) كلمة مرادفة من الوجهة التاريخية للحوار . ففى هذه المنطقة التى تنفتح منها أربع نوافذ ، تلتقى عناصر

(1) راجع « الاصالة » ، عدد 11 ، نوفمبر ، 1972 .

السكان المتعددة : البربر والفنيقيين والعــرب والاتراك والاسبــان والفرنسيين ، هــذا اذا اقتصرنا على ذكر الشعوب التى تملك لغات ، دون سواها • وهذا التنوع فى عناصر السكان ، كان له تأثير عالمى على انتاج المغرب الحضارى ، ذلك الانتاج الذى عرف الغرب قيمته منذ اقــدم العصور • وفى عصرنا هذا ، وجد البعض ما يبرر تسمية المغرب « مصرفا » ، أو « مستودعا لوثائق الحضارة » • وهذا ينطوى ، فى نفس الوقت على استرجاع وتحقيق الامكانيات •

مخاطــر التعــاون:

وهنا يطرح نفسه سؤال لم تزل اليقظة المغربية تبدع فى تنويع الجواب عنه : مع من ؟ وعلى أى أساس ؟ وكيف نجرى حوارا • وهــذه الصيغة للسؤال أقل غموضا من غيرها • ففكرة « العالمية » مثلا ، تثير كثيرا من التشكك بــين الجيل الجديد • وقد يقال ان هذا التشكك تعبير عن التشاؤم • ولكن الواقع ان هذا التشكك يوجد ما يبرره فى انقسام العالم فى الوقــت الحاضر ، أكثر من أى وقت مضى ، الى نظم ومذاهب متعددة . وقد اصبح الانتماء الى كتلة أو الى كتلة فرعية من الكتل المتطاحنة ، أكثر من مجــرد تعريف الفرد لنفسه : وسيلة للبقاء •

والمغرب الذى يثير فى الذهن وضعه على ضفة البحر الابيض المتوسط الجنوبية فكرة الحياد والحوار ، يحاول الآن ان يثبت نظرية طالما كانت سببا فى فقد شخصيته • فهل من مجرد الصدف ان تنشر فى الوقت الحاضر فى الجرائد ترجمــة حديث أجرى مع المؤرخ الانجليزى ، طوينبى ، ويظهر فيه اندماج الدول الغربية فى نوع من « الدولة العالمية » ، ضرورة لكى يتجنب الغرب الانتحار الصناعى ؟

انه ليكفى الوقوف لحظة عند هذه المظاهر لندرك حقيقة دقيقة وهى : ان تعابير المغرب ، والعالم العربى ، وافريقية وتكتل دول البحــر الابيض ، والعالم الثالث وهى افكار يتداخــل بعضها فى بعض احيانا ، انما هى مراحــل وخطوات فى العالم وليس فى اتجاه الوحــدة العالمية • لان هذه الوحدة وهم بعيد المنــال • ونحن لكى ندرك هذه الحقيقة ، يكفى ان ناخذ مثالا للحوار الذى يجرى حاليا والذى يتمثــل فى التعاون الثقافى •

ولنبدأ أولا ، بسرد بعض الارقام • فــان المتعاونين الفرنسيين الذين يعملــون فى حقــل التدريس فى المدارس الثانوية فى تونس ، يمثلون 37٪ فى سنة 1965 و 40٪ فى سنة 1970 وهذه

النسبة ترتفع في التعليم العالي، لتبلغ 47 ٪ في سنة 1971 . وهذه الزيادة لا تنطوي على ما يستحق اللوم على مستوى الوجود المادي الذي تحقق بناء على طلب الدوائر المعنية ولكن اللوم الذي يوجد ما يبرره ، هو في جانب النقد الذاتي .

ولكن لنعقد مقارنة تسمح لنا بان نتبين الوضع على حقيقته في هذا المجال :

يدل تحقيق أجراه بعض الباحثين مؤخرا على ان 23٪ فقط من الفتيات ، و 18,7٪ من الشبان ، من تلامذة المدارس الثانوية ، اعلنوا انهم ينتمون الى الثقافة التونسية .

في مقابل ذلك ، نجد ، حسب هذه الاحصائيات أنه فيما عدا الغائبين (وهم نسبة تثير الانتباه) ، 10,2٪ من الفتيات ، و 31,2٪ من الشبان يعلنون انهم ينتمون الى الثقافة الفرنسية . (2)

واذا كان الاجنبي لا يجد غرابة أو ما يدعو الى القلق في هذه الارقام ، فنحن نتوقع ان يساوره شعور بالفضاعة متى عرف 32٪ من الفتيات و 38,5٪ من الشبان يشعرون بميل خاص الى هتلر . ولكن لم هذا الاستفضاع ؟ ان الشعوب تشعر شعورا متقاربا نحو هذا الاتجاه الذي يسميه البعض لسذاجتهم والبعض الاخر لانتهازيتهم « الضمير العالمي » . وهذه الشعوب تعرف ان اعظم القيم الانسانية نفسها تتعرض لخطر المسخ والتشويه بهذه النظرة .

نحو الذاتية :

ولهذا الاعتبار ، ينبغي التزام جانب الصراحة : وفي المرحلة الاولى ينبغي اعتماد مبدا « التبادل التجاري ، بدلا من المساعدة » . وهذه بالفعل هي الصيغة التي تعتمدها نزعة الى التعاون الثقافي . ولكن هذا في الحقيقة لا يتعدى حدود الثقة . (3)

ونحن لكي نتجنب عرض التفاصيل المخيبة للآمال ، نكتفي هنا بالاشارة الى الخطر الذي لم يتردد وزير تونسي ذو ثقافة عالية ، عن التحذير منه حين قال انه يجب الحذر من « احلال امبراطورية ثقافية محل امبراطورية استعمارية زائلة » . وفي رأى هذا الوزير ان فكرة « التعاون » لا تزال غامضة ، ويمكن بسهولة ان تتحول الى « ارهاب ايديولوجي » . (4)

---

(3) راجع Quelques aspects du biliguisme en Tunisie, in Kakiers du C.E.R.E.S., série Linguistique n° 3. Nov. 1970.

Esprit, Juillet-Août, 1970

(4) مزالي ، في مقال افتتاحي في مجلة الفكر ، فبراير ، 1971 .

أفلا ندرك ، حينئذ ان الحوار الذى هو (نظريا) المبدا الذى يقوم عليه التعاون ، قد ينطوى على ما من شأنه ان يؤدى الى انقطاع الحـــوار نفســه ؟

ان ارادة الحوار انما تتبلور نتيجة لاحساس انسانى عميق تجاه الاجوبة التى تعبر عن تجارب المتحاورين فى الحياة · واحدى هذه الاجوبة التى اثبت التاريخ البشرى قيمتها ، هى الذاتية · فهذه الذاتية هى التى توجه الحوار وتثريه وتجعله فعالا وتحدد هدفه · فنحن ، مثلا ، نعرف انــه اذا اختار المغرب طريق التعريب ، فسيجد فى اللغة الفرنسية عونا له فى هذه المهمة · وبالتالى فان هذا الاختيار سيكون عامـــلا فى تشجيع الحوار ·

ومن جهة أخرى ، فاذا تدخل الفرنسيون فى هذه العملية فى الوقت الـذى يتحدث فيــه التونسيون عن « أسس الشخصية التونسية » ، وينشر فيه الجزائريون كتيبا بعنوان « بحث عن الشخصية » فى دورية بعنوان « معلومات سريعة » (هكذا !) ، فان هذا التدخل لا يعارض ارادة سكان هذين البلدين فحسب ، بل ان الفرنسيين يعارضون بذلك عبقريتهم أيضا ــ تلك العبقرية التى وجدت تعبيرا بليغا عنها فى « حقوق الانسان » ·

ان هذا مثال واحد ، ولكنه مثال واقعى مستخلص من صميم التجربة ، وهو من الدقة بحيث يثبت انه اذا كان المغاربـــة يتطلعون الى ربط الحوار ــ الحوار الحقيقى والشامل والفعال ، فهو يوحى الينا بما يلى :

ان الحديث عن الحوار دون معرفة الطرف الاخر فى هذا الحوار ، أو محاولة التعرف عليــه ، ودون ان نكون على استعداد للاعتراف بفرديته ووجوده وذاتيته ، انما هو محاولة من المحاور لفرض نفسه بحيث يصبح طرفا وحكما فى نفس الوقــت ·

وهذه الطريقة عقيمة فى الحوار وهى تنطوى على ميل الى تصور الانسان ان رغباته وأحلامــه حقائق واقعة ، وبالتالى فهو يبنى صروحه على الرمال ، وليس على أرض صلبة ·

إبن زيدون

جعفر ماجد
كلية الآداب - الجامعة التونسية

ظلت عصافيرها حيرى تنادينا   والعطر بعدك قد مل البساتينا
والسحب ما كللت بالسحر هامتها   الا لتكتب - اذ تهمى - معانينا
والنهر لم يجر يوما فى معاطفها   الا ليسكب فى صمت أغانينا
حسناؤك البكر ما زالت محجبة   لم يجلها شاعر بعد ابن زيدونا
(أوليس) لم يأت يا(ينلوب)أندلس   لا تسأل الريح الا عن موانينا
يا حسن قرطبة فى ثوب بهجتها   لا غرو أن أسرت قبل السلاطينا
رأيتها والقباب البيض تحجبها   مثل الجواهر زانت بنت عشرينا
مدت يديها الى التاريخ تحضنه   فعانقت كل شهم فارس فينا
أنفاسها لم تزل بالمجد دافئة   وقلبها خافقا بالحب مشحونا

قد خبرتها الليالى عن مصائبنا ... وحدثتها طويلا عن مآسينا
فأيقظت جرحها من بعد هجعته ... وأرسلت دمعها فى الصمت تبكينا
أبا الوليد وهذا اليوم موعدنا ... قد كان منذ الصبا حلوا تلاقينا
كم مجلس فى المنى الخضراء يعرفنا ... ومن قطوف هصرناها بأيدينا
نأتى اليك متى شئنا بأجنحة ... تطوى الزمان فتنسيه وتنسينا
لكننى حامل هما أكابده ... من ألف عام ، فخذا وزاره حينا
ماذا جنينا من التاريخ نظلمه ... ومن كؤوس الهوى والخمر تسقينا
أين الميادين هل فيها فوارسنا ... بل المخادع هل فيها جوارينا
كانت بلادك مثل الفلك يلطمها ... موج الهلاك ولا تلقى المنجينا
وأنت فى غمرة اللذات منهمك ... ما كان يعنيك أمر كان يعنينا
وللطوائف أقزام رأيتهم ... لكل وصف كبير مستحقينا
مدحت معتضدا منهم ومعتمدا ... وعشت مبتذلا فيهم ومسكينا
ولادة يا كتاب الحب معذرة ... تخصى الفحول وتغتال المحبينا
ولادة ضيعت بالامس أندلسا ... ولم تزل حية موجودة فينا
يا واهب الشعر معنى من روائعه ... كم كنت تملأ بالوهم الدواوينا
لم تدر أن حروف الشعر غالية ... لم تدر أنك فى صف النبيينا ..
الحرف مقصلة لا يشتهى دمها ... من لا يقبل فى الحق السكاكينا
ما همنا أن نريق اليوم أدمعنا ... لم يبق دمع عزيز فى مآقينا
لقد شربنا مرارات منوعة ... ولم تزل لك كأس من دوالينا
عشنا على هامش التاريخ مثلكم ... وبعد أندلس خنا فلسطين
يا شاعر الحب لا تجرح مودتنا ... اذا قسوت ولم أسلك بك اللينا

ان المـــودة أبقـى فى معـاتبها وقـد عـرفت من العتبى أفـانينا
علمتنا أن نرى فى الارض فتنتها وزدت رونقهـا حسنـا وتلـوينا
حتى كـأنك رســام بريشـــته قد نمنم العشب واشتق الرياحينا
وكنت فى الشرق مثل الغرب مبتكرا الهامـه عـربا يهـــدى ولاتينـا
وحبـك الشىء نـوع من حمايته فهـل درأت عن الارض الثعـابينا
يا ليتنى اليـوم أنسى ما وهبتهـم وليت شعـرك لـم ينس المساكينا

شاعر الخلد

محمد الاخضر السائحي
الجزائر

يا ساكب اللحن خمرا فى أغانينا   من بعد لحنك لم تسكر ليالينا
لم يرقص الحلم في نجوى نطوف بها   عبر الليالى .. ولم تسلس قوافينا
لا روعة الحسن تغرينا وتأسرنا   اذا نظرنا ، ولا الأنغام تشجينا
تغيرت بعدك الألحان ، واضطربت   وضيع الشعر ـ كالناس ـ الموازينا
لا تسأل الشعر عن ماضيه ما بقيت   للشعر ـ والله ـ أرحام بماضينا
تقاذفته دروب ليس يعرفها   فضاع ، لا نسبا ـ يدرى ـ ولا دينا
وعاد كالليل ألغازا محجبة   لا نستبين طريقا فيه يهدينا
لحن نشاز وألفاظ مبعثرة   لا تلتقى عند معنى من معانينا
أضناه بعدك يأس لا يفارقه   فعاش بعد انعدام الذوق مسكينا

لـم يلــق ولادة أخـرى يعاتبها … وراح يلقى ابن عبدوس مـلايينا
يا خالد الشعر يسقى الناس خمرته … مـا كان أروع خمـر أنت تسقينا
ليلاتك البيض فى أيـام قرطبـة … ما زال ايقاعها فى الـدهر يسلينا
تعـيش أعمـاقنا فيهـا مجنحـة … وتستطيب بهـا الـدنيا أمـانينا
ما جـال منها خيـال فى خواطرنا … الا تـــألـق دمعـــا فى مـآقينـا
ولا ذكـرناك الا قـــال قـائلنــا … «أضحى التنائى بديلا من تدانينا»
من ألـف عـــام تغنينا فتطـربنا … هـلا استرحت قليـلا لا تغنينـا
يـــا رب أغنيـة حـيرى تلقفهـا … فم الزمان .. مضت كالغيث تحيينا
كانت شكـاة الى الاحباب هامسـة … لكنهـا فجـرت فينـا البـراكينا
ماذا لقيت مــن الشكـوى ترددها … لغـادرين ـ بـلا ذنـب معـادينا
أقصوك لم يقبضوا غير الاسى ثمنا … وغـير أن زدت بالاقصاء تمكينـا
تركتهم فى شراك الخـوف تخنقهم … وطـرت تسخر مــن كيـد المحبينا
سريت من أفـــق عال الى أفـــق … كالبـدر مرتفعا خلقـا وتكـوينا
هالات نـورك تغشى كـل ناحيـة … كالشمس من فوق قاصينا ودانينا
سل عنك «اشبيليا» هل كان فى فمها … غير ابن زيدون ترجيما وتلحينا ؟
يا ساقى الشعر خمرا ، ما يزايلها … هذا الصفاء الذى قـد ضل يغرينا
ما زلت وحدك هذى الخمر تعصرها … ومن يديك تنـال الفضـل أيدينا
مــرت قرون ومـا تنفك نشـوتها … كـأمس للطـرب الاسمى تنـادينا
قضبـان سجنك لـم تحجب أشعتها … ولم تـــرد شـــذى منها يغـادينا
مـا كان يعـــلم سجـانوك أنهـم … قد أطلقوك.. وهم كانوا المساجينا

* * *

أبـا الوليد وكم سافرت فى زمـن وطفت بـين قلـوب فى مغانينا
سامـرت كـل محب بـين أربعنـا وعشت فى كـل نـاد من نوادينا
فكنت فى نغمـة الشادى يسامرنا وكنت فى زفـرة الشاكى يناجينا
مجدان صغتهما فى الـدهر قافية غنـى بها كـل شـاد فى ليـالينا
والشعر نهـر اذا جادت روافـده أعطى الروابى ما أعطى البساتينا
لكننا قد نسينا الحـب من زمـن ولم نعـد يا ابن زيـدون مجانينا
لم يبـق للحب فى أعماقنا أثـر قضت عليـه همـوم مـن مـآسينا
الحـب ضيـع بالأوهـام أنـدلسا وضيع اليوم ـ لو تدرى ـ فلسطينا
فنـم فقد عشت عهـدا لا يكـدره عليك شىء سـوى هجـر المحبينـا
« ليسق عهدكم عهـد السرور فما كنتـم لأرواحنـا الا رياحينـا »

إلى ابن زيدون
فى ذكراه الألفيّة

نور الدين صمود
كلية الآداب - الجامعة التونسية

من هنا مر طارق بن زياد   حاملا مشعل الهدى والرشاد
لكأنى فى الغيب أسمع منه   زأرة الليث خلف صف الجياد
يستحث المطهمات الى الفتح   ويزجى الجنود كالآساد
بربرى لكنه عربى   مسلم حامل لواء الجهاد
ناشر راية الاله على الأندلس البكر جنة القصاد
نثرت فوقها الشموس اللآلى   وتحلت بصبغة الاوراد
من هنا مر ذلك الفاتح المغوار من أجل دين خير العباد
من بلادى ، ومن هنا جيشه المنصور أعظم بجيش هذى البلاد
ليس بدعا أن يصحب الجيش سيل   من خيول تربو عن التعداد

وجنود أمضى من العزم عزما وسيوف تهتز فى الأغماد
فلقد كان تحت امرة موسى ابن نصير رب التقى والجهاد
ذلك الجيش جمع الله فيه كل هذا الشمال يوم الطراد
وحدة المغرب الكبير تجلت منذ فجر الزمان ، من عهد عاد
قد تفر الجبال فى الحرب لكن لا تفر الابطال يوم الجلاد
(خلفهم يزأر المحيط ويدوى وأمام الجيوش بحر الاعادى
لو توانوا لاصبحوا كيتيم ضائع فى مآدب الاوغاد) (*)

* * *

وأقام الاسلام صرحا عتيدا فى حماها للعز والامجاد
عرف المجد عهد صقر قريش والصناديد من بنى عباد
ثم ضاعت يا ويحنا كيف ضاعت وتوارت كالحلم اثر رقاد
بعد عهد من الضياء أقام العرب فيه حضارة الاجداد
الخلافات حطمتهم فأضحوا يستعينون بالعدى الانكاد
الخلافات منذ أمس أضاعت ملك غرناطة الرفيع العماد
أين قصر الحمراء والحائط المنقوش بالتبر كاللظى الوقاد ؟!
أين منا غرناطة وهى روض تتبارى على رباها الشوادى ؟!
أين منا ظلالها ورباها وخرير المياه فى كل واد !!
قطعة من فرادس الله فرت واستقرت فوق الربى والوهاد
يضحك الورد فى رباها نديا وتشع الثلوج فوق النجاد

(*) معنى البيتين مأخوذ من خطبة طارق بن زياد فى فتح الاندلس .

ـن مــــرتـع سرمــــدى كعـــروس فى
ـى ولادة وهى أنـــــس وجمـــال وفـ
يمنـح العيـون ضيـاء كالثـريا تـلأ
قبلـــة الوفـــود ، ولكن حسنهـا كـان
ـرها دب فى القلـوب شهيـا كدبيب السـلا
ـد الشعر فى النـدى فتوحى ببـديع الاشعـ
ـحفـــل لكـل فـــن جميـل حسنها كـل لحـ
ـرح العـين فى حقـول بهـاها كفـــراش يـ
ـه ولادة اسحبى ذيـل حسـن وتغنـى بصـ
تكـونى أمـيرة دون عـــرش فاجلسى فـوق عـ
حكمى فى القلـوب فهى رعاياك وسـيرى بالعـ
بن زيـدون فى سمـاء المعـالى يبهـــر العـين
ـم سبتـه أمـيرة الحســـن لكـن قـد سبـاها بالعـ
ـرطبى السمـات حلـــو المحيـا تتبـع العـين حـ
ـه الشـاعر الـوزير تجـــلى وتحـــلى بأجمـ
ـن نجمـــا يشع فى كل أفـــق نـوره يغمـر الـ
ـكتـه الايـام حتى لقـد كـــا د يرى السـر فى
ـقد كـــاد أن يـرى ما تـوارى فى ضمـــير الآ
ـذا مـــا بـدا عـلى الرأس شيب لامـع كالشمـاع
ـياض الثلـــوج يلمـع دومـــا فـوق هامات شامـ
البياض الذى على الرأس إكليـــــل مــــن الغار زينـ

ـاش دهرا للمجد يصنع مجـــدا أين ضـ
ـمتها الشحناء دبـــت وســارت في ملـــو

* * *

ـاعر الحــب والجمــال تـــرفق بقلـــوب تجيـ
ـبـوك العــداء ســرا وجهــرا فتنبــــه مـــن طـ
ـدها في الصــدور يغفــو رهيبا كسيــوف تنـــام
أرى الكيـــد في الحنـــايا دفينـــا مثـــل نـــار تنـــام تـ

* * *

رفـاقي وقـــد دهتنا الـــدواهي واغتدى الخــل مثل اعدى
لا تلام الذئاب ان اهمــل الراعي قطيـــع الشياه وســـط البـ
احــذروا الخلــف انـــه شـــر داء فجيـــوش العـــــدو بالمـر
اجمعوا الشمـــل في اتحاد متـين باركتـــــه السمــــاء بالانعقـ
اجمعوا الشمل فالرباط تـــداني من ربـــاط عـــلى شطوط بـــلاد
كـــان هذا الشمـــال ليثا هصـــورا خـــادرا تحـــت وطـــأة الاصفــــاد
فنــــزعنا أغـــــلالــه وأرحنـــــا أرضنـــــا مـــن حثالــة الاوغــــاد
ورمينـــا الى البحـــار وحـــوشا عاملـــونـــا بقســـوة الجــــلاد
وغسلنـــا أرض الشمـــال المفـــدى من جيـــوش تعيث مثــل الجـــراد
وحـــرسنا بـــلادنا بجنـــــود كأســـود الشرى صـــلاب شـــداد
تشهــــد الارض أنهم من ثـــراها ويقول التـــراب : هم أكبــــادي
كلمـــا أظلمـــت خطـــوب شـــداد بذلوا الروح في صفوف الجهــــاد
ان مجد الابطال في الحـــرب يبدو في انتصـــار أو ميتـــة استشهـــاد

ضوء عينى فـداء جيش بـــلادى وحيـــاتى الفـــداء للقـــواد

* * *

يـا ابن زيـدون أنت تـدرى بأنا قـد رفعنـــا منـــارة للضـــاد
نورها انساب فوق أندلس الانس فشـــع الشعـــاع فى بغـــداد
ونشرنا الآداب فى «الغرب» دهرا فمشى «الغرب» فى دروب الرشاد
وجعلنـا «جزيرة» الغـرب تسمو وتحـاكى «جَـزيرة» الاجـــداد
غـير أنا ـ والانحطاط دهـانا ـ قـد غـرقنا فى أبحـــر الاحقاد
فهـــدمنا ما قد بنـــاه جـــدود وسخـرنا مـن طـارق بن زيـاد
وطمسنا نـــور الصبـاح بليـل سرمـــدى مسربـــل بالســـواد
وأفقنـــا من بعـد نـوم طـويل فى جحيـم الهـــوان والاصفـاد
مـزقتنا مذاهـب « الغـير » حتى أصبـح الغـــير سيـد الاسيـــاد
يـا ابن زيدون قـد جمعت وفودا كلهم كالمنـار فى اللـــيل هـــاد
فلتكـــن للجميـع رمـز اتحـاد يجمع العـرب فى المنـى والمبادى

الشيخ محمد أمزيان بن الحداد وقضية الحج

المهدى البوعبدلى
عضو فى المجلس الاسلامى الاعلى
بالجزائر

الف الشيخ المذكور تاليفا يتعلق بالبدع المنسوبة للطريقة الرحمانية وقدم للتاليف بحثا يصف فيه حالة البلاد اذ ذاك اى سنة 1261 هـ . وذلك بامر شيخه المهدى السكلاوى اليراتنى المتوفى بدمشق وذلك قبل هجرته بنحو السنتين اذ هاجر المهدى السكلاوى وصحبه سنة 1263 هـ .

قال ابن الحداد فى التقديم : « ... وبعد فقد ادركنا الزمان الذى وصفه المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله لم يبق من الاسلام الا اسمه ، ولا من القرآن الا رسمه ، فلا ريب وقد شاهدنا ذلك فى كل قطر وفى كل عصر بلغ اليه علمنا فتجدهم يدعون انهم مسلمون وهم لا يصلون ولا يصومون ولا يزكون ولا يحجون عند الاستطاعة ولا يؤمنون بالله ورسله حق الايمان فان فعلوا ذلك أو بعضه فعلى غير وجه شرعى ، فكل ما خالف الشرع فهو باطل ، فان صلوا لم ياتوا بشروط الصلاة واركانها » . ثم يتتبع المؤلف المخالفات فى الطهارة والصلاة بالتفصيل وحكم الفقه فيها ، ثم يتعرض

للحديث عن الصوم ثم الزكاة فيقــول : « واما الزكاة فقد هــدمت قاعدتها بالكلية الا نادرا ، على وجه غير شرعى ، فيعطونها للاغنياء دون الفقراء ، وللاشرار دون الاخيار ، واما الحج فقد فقدت الاستطاعة التى هى شرط فى وجوبه فى أهل غربنا هذا ، فالحمد لله على سقوطه علينا ، وقد نص على سقوطه على من ذكر غير واحد من الائمــة المقتدى بهم ، فعليك بالشيخ سالم السنهورى على مختصر الشيخ خليل • فانه اجاد فى نقل نصوص المذهب الدالة على سقوطه الى ان قال : « فمن تكلفه وحج اجزأه ، ثم انا لــم ار من تكلفه غالبا الا الفقــراء الذين يعرضون أولادهم للسؤال أو للسرقــة وازواجهم للزنى واكثرهم جهلة لا يعرفون احكامه ولا يتعلمونها وامــا اغراضهم ونياتهم فيعلمها العليم الخبير » اهـ

والمقصود ان صاحب هذا الرأى هو فقيه جليل محافظ اشد المحافظة حــر الفكــر • وعندما نطلع على ما كتبه مواطنه الشيخ الورتلانى فى رحلته الى الحج وما يتعرض لــه الحجاج اذ ذاك نعلم ان موافقة ابن الحداد على من حكم بسقوط الحج على سكان المغــرب فى عهده ليس من المبالغة أو من باب التساهل فى الفتوى خصوصا وهو من فقهــاء المذهب المالكى النافين متابعة الرخص والاقوال الضعيفة فى المذهب •

نبذ من انطباعات الرحالين عن النواحى السلبية التى شاهدوها مدة اداء فريضة الحج ابتداءا من أواخر القرن السادس الهجرى الى عهدنا هذا

فاول الرحالين أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكنانى الاندلسى البلنسى الذى رحل الى الحج سنة (578 هـ) وسمى رحلته « تذكرة بالاخبار ، عن اتفاقات الاسفار » (عن النسخة المطبوعة فى مدينة ليدن (هولاندا) بمطبعة بريل 1907) •

وقد اتفق الباحثون ان هذه الرحلة هى فى طليعة كل الرحلات المعروفة من حيــث الموضوعية ودقة الوصف ونزاهة صاحبها وقد وصل الى القاهرة فى عهد تولية الملــك صلاح الدين الايوبى قال فى ص 55 من رحلته المذكورة :

« ومن مفاخر هذا السلطان المزلفة من الله تعالى وآثاره التى ابقاها ذكرا جميلا للدين والدنيا ازالته رسم المكس المضروب وظيفة على الحجاج مدة دولة العبيديين فكان الحجاج

يلاقون من الضغط في استيدائها عنتا مجحفا ويسامون فيها خطة خسف باهظة وربما ورد منهم من لافضل لدين على نفقته أولا نفقة عنده فيلزم اداء الضريبة المعلومة وكانت سبعة دنانير ونصف دينار من الدنانير المصرية التى هـــى خمسة عشر دينارا مومنية (نسبة الى عبد المؤمن بن على الذى كانت الاندلس تابعة لحكمه اذ ذاك) على كل رأس ويعجز عن ذلك فيتناول بأليم العذاب بعيذاب فكانت كاسمها مفتوحة العين ، وربمـا اخترع له من أنواع العذاب **التعليق من الانثيين** أو غير ذلك من الامور الشنيعة نعوذ بالله من سوء قدره ، وكان بجدة امثال هذا التنكيل واضعافه لمن لم يؤد مكسه بعيذاب ووصل اسمه غير معلم عليه علامة الاداء فمحى هذا السلطان ــ صـلاح الدين ــ هـذا الرسم اللعين ودفع عوضا منه ما يقوم مقامه من اطعمة وسواها وعين مجبى موضـــع معين باسره لذلك وتكفل بتوصيل جميع ذلك الى الحجاز لان الرسم المذكور كان باسم ميرة مكة والمدينة عمرهما اللـه فعوض من ذلك اجمل عوض وسهل السبيل للحجاج وكانت فى حيز الانقطاع وعدم الاستطاع وكفى الله المؤمنين على يدى هذا السلطـان العادل حادثا عظيما وخطبا أليما فترتب الشكر له ... » الخ

ثم يقول فى ص 62 فى نفس الموضوع :

« وببـلاد هذا الصعيد المعترضة فى الطريق للحجاج والمسافرين كاخميم وقوص ومنية ابن الخصيب من التعرض لمراكب المسافرين وتكشفها والبحث عنها وادخـــال الايدى الى أوساط التجار فحصا عما تأبطوه أو احتضنوه من دراهم أو دنانير ما يقبح سماعه وتستشنع الاحدوثة عنه كل ذلك برسم الزكاة دون مراعاة لمحلها أو ما يدرك النصاب منها حسبما ذكرناه فى ذكر الاسكندرية من هذا المكتـــوب وربما الزموهم الايمان على ما بأيديهم وهل عندهم غير ذلك . ويحضرون كتاب الله العزيز يقع اليمين عليه فيقف الحجاج بين ايدى هؤلاء المتناولين لها مواقف خزى ومهانة تذكرهم أيـــام المكوس وهذا أمر يقع القطع على ان صلاح الدين لا يعرفه ولو عرفه لامر بقطعه كمـــا أمر بقطع ما هو اعظم منه وللجاهد المتناول له فان جهادهم من الواجبات لما يصدر عنهم من التعسف وعسير الارهاق وسوء المعاملة مع غرباء انقطعوا الى الله عز وجل وخرجوا مهاجرين الى حرمه الامين » .

وفى ص 180 يتعرض المؤلف الى الازدحام الذى يقع حول البيت فيقول : « ... وفى هذه الايام يفتتح البيت الكريم كل يوم للاعاجم العراقيين وللخراسانيين وسواهم من الواصلين مع الامير العراقى فظهر من تزاحمهم وتطارحهم على الباب الكريم ووصول بعضهم على بعض وسباحة بعضهم على رؤوس بعض كأنهم فى غدير من الماء امر لم يرا هل منه يؤدى الى تلف المهج وكسر الاعضاء وهم فى خلال ذلك لا يبالوه ولا يتوقفون بل يلقون بانفسهم على ذلك البيت الكريم من فرط الطرب والارتياح ، القاء الفراش بنفسه على المصباح فعادت أحوال السرو اليمنيين فى دخولهم البيت المبارك على الصفة المتقدمة الذكر حال توءدة ووقار بالاضافة الى هؤلاء الاعاجم الاغتام نفعهم الله بنياتهم وقد فقد منهم فى ذلك المزدحم الشديد من دنا اجله والله يغفر للجميع وربما زاحمهم فى تلك الحال بعض نسائهم فيخرجن وقد نضجت جلودهن طبخا فى مضيق ذلك المعترك الذى حمى بانفاس الشوق وطيشه والله ينفع الجميع بمعتقده » الخ ..

وذكر أبو سالم العياشى الرحالة المغربى الشهير فى رحلته المطبوعة بفاس طبعة حجرية وذلك انه رحل مرات فى أوائل القرن الحادى عشر وكان كثيرا ما يرافق الوفد القسنطينى الذى كان يقوده عالم قسنطينة الشهير الشيخ عبد الكريم بن الفكون قال فى الجزء الأول من الرحلة المذكورة ص 198 يصف الهدى بمنى ما يلى :

« وكان نزولنا وراء المسجد قرب الغار الذى نزلت به سورة المرسلات على النبى صلى الله عليه وسلم وخبره مذكور فى الصحيح ... الى ان يقول : « وكان نزولنا فى هذا المحل ايثارا لقرب هذا المكان وقرب المسجد مع كونه انظف وأوسع واقرب للجبل الذى يشرف منه على منى كلها وهو استر وامكن للانسان فى حاجته والناس يتحامون القرب من الجبل تقية من أذى السراق فيستجير بعضهم ببعض ويفرون الى الدخول فى غمار الناس ولا يبالون بما نالهم فى ذلك من وطء الاقدام وتقطيع الحبال وتعفن الارجاء واستنشاق الروائح الكريهة ونحن استسهلنا أمر السرقة فى جنب هذه المضار وكان منزلنا انظف المنازل واحسنها وأبعدها عن الاذى وابهجها ، وقد ذبح فى منى ذلك اليوم والذى بعده من البقر والغنم ما احسب الغنى والفقير وكفى الوارد والمستوطن وامتلأت الطرقات وأفنية المنازل باللحم واما الجلد والساقط والاكارع فلا ترى واحدا

ياخذها بل بقى كثير من الغنم غير مسلوخ الى ان ارتحل الناس من هناك لم يمسه الناس فمن الفقراء من يأخذ نحوا من عشرة من الغنم فيبيعون لحومها بأرخص ثمن وييبسون ما قدروا عليه ضيافة الله الملك الحق الذى لا يقدر أحد على كفاية خلقه فقد ورد من آفاق الارض اصناف من الخلق لا تحصى: اغنياء وفقراء فاكل الكل من ضيافة مالكهم وتزودوا ما قدروا وفضل ما اعجز الطير والوحش والهوام · لقد مررت بهذا المكان بعد سنة أو قريبا من ذلك فى قفولى من الطائف فوجدت به عدة كثيرة من الغنم قد يبست جلودها على لحومها وعظامها لم تمس الى ان صارت مثل الخشب من يبسها » الخ

وعن رحلة الحسين الورثلانى (1125 ـ 1193 هـ) المسماة « نزهة الانظار فى فضل علم التاريخ والاخبار » (طبع الجزائر 1326 هـ ـ 1908 م) ·

ذكر النواحى السلبية التى شاهدها فى رحلته منها وصفه للحجاج الجزائريين أى مرافقيه قال : « ··· واما الركب الجزائرى فلا حكم عندهم اصلا ولا يقفون عند الامر والنهى لا سيما أهل عامر (سكان سطيف) فما فارقهم أحد فى هواهم الا ابغضوه وجعلوه عدوا وقد اصابتنى منهم عداوة عظيمة من أجل انى آمرهم بالسنة والقيام بالاحكام الشرعية لا سيما السير بسير الشيخ والنزول بنزوله ـ يقصد سير القافلة والشيخ رئيس الركب الذى كان هو يشغله ـ وستر نسائهم لانهن يذهبن مكشوفات العورات فيبدين زينتهن لكل الناس بل يتزين لاجل ذلك ليرعن من فتن بهن. فاردت اقامة الحد عليهن وعلى ازواجهن فصارت لى فتنة عظيمة غير ان من عادانى منهم ببركة السنة لم يرجع الى بيته فاظهر الله امره ، فتطيروا وتشاءموا بعد ذلك وتاب من بقى منهم بعد ان هلك من هلك منهم والحمد لله على اظهار السنة النبوية وقد قال تعالى : ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ··· الى ان يقول : « وقد سمعنا ان بعض الفاسقات ممن يزعم (كذا) الاحوال الربانية والمواجد الالاهية ممن استولى الشيطان عليهن وسولت انفسهن لهن تتعرض بنفسها للرجال وتزعم ان من لم يوافقها فى غرضها الفاسد ابتلى بمصيبة بل قد تقول ان لم توافقنى فى غرضى اصابك كذا وكذا بان تعينه فيصير ذلك ويظن الجاهل المغرور المخدوع المخذول الشقى والعياذ بالله تعالى ان ذلك أمر ربانى وكرامة منه تعالى » اهـ

ثم يقول فى موضع آخر متشكيا من اللصوص الذين يتعرضون للحجاج ما يلى : « حاصله ان الوقائع التى وقعت بيننا وبين البدويين كثيرة يطول بنا استقصاؤها ... الى ان يقول ... فلما كنا على شاطىء البحر فى توديع من ذهب فى البحر ولانتقالنا الى الموضع المذكور إتانا ذلك التركى الاول الذى اراد سجنى فى قضية أخرى ارتشاه بدوى آخر فلما رأيته ارادنى اشليت عليه بعض اصحاب ليقتله فلما علم ذلك المتمرد خاف اذ هو منفرد ونحن فى جماعة فصار يسلك مسالك الطلب فاعطاه سيدى أحمد ابن حمود (من بنى يعلى) نصف ريال اب الطاقة وعليه البعد من الله فلا أظن انه مسلم اذ اكثر العسكر فى مصر انهم خوارج أو طغاة لا تعمى أبصارهم لكن تعمى قلوبهم .

وقد حكى لنا انهم يأتون الى المستضعفين من الناس فيبيعونهم عبيدا أو يجعلونهم اسرى يخدمون فى مدينة السويس الى ان يموتوا اهلكهم الله ان لم يعلم هدايتهم وهذا معلوم ضرورة فى زمان هذه الحجة وسبب هذا الاهمال من الحكام والمترفهين لانهم فى نعمة عظيمة لم يحسبوا أحدا فاباحوا الرقاب والنفوس ولم يعلموا بهذه الرذائل كالغش فى الاسواق والسرقة فى الطرق والدكاكين فصارت فى النفوس اقبح الاوطان واذ لها للغريب مصر ومكة فلا تجد أحدا من مصر الا يحتقر المغاربة حتى كادوا أن يخرجوهم من الاسلام وطبائعهم منافية لطبائع أهل المغرب بلا نظر لعلمهم ولا لفضلهم فترى المغربى اذا تكلم تعصبوا عليهم بالباطل ولو بالزور فلم ينفع فيهم الا عدم مخالطتهم والانعزال عنهم فيتحاشى عن أسواقهم وما فيها فاذا اضطره أمر اختلس مقصوده اختلاسا يحفظه من المخالطة أو يتزيا بزيهم ليصرف عنه السوء والفحشاء الصادرة منهم وما تخفى صدورهم لنا أكبر وأعظم ودأبهم وديدانهم التحيل لاخذ أموالنا وسلب ما عندنا الخ » اهـ

نقتصر على هذه الفقرات من السلبيات التى شاهدها الورتلانى وسجلها ويسهل تتبعها فى محلها كذكره لما شاهده فى الجنوب التونسى فى طريق ذهابه كعثوره على اجتماع سكان ذلك المحل رجالا ونساء يسبحون عراة مجتمعين فى بعض الاودية فأراد ان يغير المنكر فقابلهم من ضفة الوادى وصار يلعنهم ويرميهم بالحجارة الى ان انصرفوا

واما الهدى فى منى فتعرض له ولم يزد على ما كتبه فى الموضوع أبو سالم العياشى فى رحلته وقد نقل ما فى رحلة العياشى بتمامه ·

زار محمد حسين هيكل الحجاز فى الثلاثينات كصحافى وكممثل لطبقات التقدميين والمجددين اثر الحملة التى قام بها حوالى 1926 ـ 27 كرئيس تحرير لمجلة « السياسة الاسبوعية » وردد صداها كتاب العالم الاسلامى فسجل انطباعته فى تاليف قيم سماه « فى منزل الوحى » طبع فى القاهرة سنة 1356 هـ · وقد تربو صفحاته على 670 ص · وقد تعرض لجميع مناسك الحج وبين وجهة نظره فى حكمة مشروعيتها وقد تبادل آراءه مع المسؤولين السعوديين الذين كانوا قريبى عهد بتولية حكم الحجاز وعلى رأسهم الملك عبد العزيز كما اجتمع بكثير من العلماء والمفكرين المسلمين الذين اجتمع بهم فى موسم الحج وايد آراءه بما اطلع من انطباعات الرحالين المسلمين الاصليين والاجانب المعتنقين للدين الاسلامى واننى سانقل لقطات تهم موضوع بحثنا ـ من غير ترتيب ـ

قال فى ص 115 تحت عنوان (منازل منى ـ حكمة الجمرات) ·

« عدت غداة يوم النحر من رجم الجمرة الوسطى ومعى صاحب يسالنى عن رجم الجمار ما حكمته ؟ وأية مثوبة فيه ؟ وتمثل لى وأنا اسمع لقوله صاحب عرفات اذ يقول : ان مناسك الحج فروض نؤديها ولا نعرف حكمتها ، كما ذكرت ما يقوله اهل الحجاز من إنهم أنما يرجمون الشيطان بالجمرات حتى لا يعود فيوسوس اليهم ليردهم الى المعصية والاثم ، لكن صاحبى لا يقتنع بهذا القول ولا بذلك ، انما يريد ان يعرف رأى المجددين من مفكري المسلمين ، قلت له ان هؤلاء العلماء يرون فى القاء الجمار اعلان المشيئة على طرح ما فى النفس من زيف ، وصدق الارادة لدوام طهرها بعد ان غفر الله بالحج ماضى حوباتها واشهاد ملأ المسلمين على ذلك كله ، قال صاحبى : « هذا كلام أدنى الى تصور العقل ، وان يكن كلام أهل الحجاز أكثر اتفاقا مع ما يقصه الرواة الاقدمون فى بطون الكتب ، لكنى احسب حكمة الله ابلغ من هذا ومن ذاك » ·

وتداولنا الحديث فى الامر ، وانتهينا الى رأى لعله اكثر اتفاقا مع ما جاء فى القرآن من حكمة الحج ، فأول اجتماع للمسلمين فى الحج بعرفات ، وهم يومئذ يجتمعون محرمين

ملبين مستغفرين ربهم مستمعين الى خطاب أمير المؤمنين أو من ينوب عنه ، وفى ذلك كله ما يشغلهم عن التعارف والتشاور وشهود المنفعة المشتركة التى تربطهم بعضهم ببعض ، لذلك وجب عليهم ، متى افاضوا من عرفات ونزلوا منه ، ان يجتمعوا وان يتعارفوا وان يشهدوا منافع لهم ، واجتماع الوفهم المؤلفة ساعات معدودة لا يحقق هذا الغرض ، لذلك فرضت أيام النحر الثلاثة ليحسنوا التعارف والتشاور وشهود المنافع ، ولاتمام ذلك بما يتفق وروح الاسلام **وجلال موقف الحج سنت لهم مناسك** يؤدونها الى الله لتظل نفوسهم نقية وأرواحهم طاهرة واى منسك خير من ان يشهدوا العقبة التى شهدها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وان يلقوا بسواعدهم جمرات يعلنون بالقائها انهم على عهده فى بيعة العقبة ينفع بعضهم بعضا ويذود بعضهم عن عقيدة بعض ويكفل الكل بذلك حرية العقيدة الاسلامية وحرية الدعوة اليها ، ويشهدون على انفسهم اذ يلقونها انهم على استعداد لالقاء مثلها فى وجه عدوهم اذا حاول فتنتهم عن دينهم أو حاول اخضاعهم وقهرهم ·

لعل هذا الرأى ادنى من غيره الى روح الاسلام وحكمة الله فيه ، فهذا الدين كله الباس والقوة على الحياة ، وكله النظام الذى يضاعف هذه القوة اضعافا مضاعفة ، ولقد جمع **الاسلام بين النظام والحرية ما لم يجمع بينهما دين غيره** ، هو يصل بالحرية الى غاية حدودها ، وبالنظام الى غاية حدوده ، فلا عبادة الا لله ، **والامير ورجل البادية سواسية فى التزام حدود الله** ، ومن يتعد منهم حدود الله فقد ارتكب اثما وبهتانا عظيما ، هم فى هذا سواء وان تفاوتوا فى الثروة وفى الجاه وفى كل مظاهر هذه الحياة الدنيا ، والحرية اعز ما يحب الانسان لنفسه ، ويجب ان تكون اعز ما يحب لاخيه · اذا أراد ان يكمل ايمانه ، وحرية الفرد ملاكها قوة الجماعة · **ولا قوة لجماعة الا بالنظام يبلغ من دقته ان يكون كنظام جسم** الفرد فى تآلف ذراته · وفى اتساق عملها جميعا تمام الاتساق · كل اضطراب فى هذا الاتساق يفسد حياة الفرد ويجعله عرضة للامراض والعلل ، وكل **اضطراب فى نظام الجماعة** يضعفها ويجعلها عرضة لتسلط الغير عليها ولتحكمه فيها ومظهر النظام فى الاسلام بالغ غاية الدقة من غير ان يجنى مع ذلك على الحرية أو ان يمسها ، وهو يقوم على أساس من المساواة الصحيحة والتعاون الصادق ،

ذلك شانه فى اركان الاسلام جميعا : فى صلاة الجماعة وفى الصوم ، وفى الحج ، ومظهره فى الحج أوضح جلالا وأعمق فى النفس اثرا ، واجتماع المسلمين بمنى والقاؤهم الجمرات ختام شعائر الحج بعد الوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة أما وغاية الحج اشتراك المسلمين من اقطار الارض فى التفاهم على منافعهم واشتراكهم فى ذكر الله فيجب لنجاح هذه الغاية ان يبلغ نظامهم إثناء الحج غاية الدقة ، ويجب لذلك أن يكون القاء الجمرات والتعارف والتشاور خيرا مما هى اليوم نظاما ، والمسلمون يشعرون اليوم بواجبهم فى تحقيق هذه الغاية أكثر مما كانوا يشعرون به من قبل ، دعا الشباب العربى السعودى ذوى المكانة من الذين جاءوا يؤدون فريضة الحج من أهل الامم المختلفة الى اجتماع بمنى للتعارف والتشاور ، وقد اجتمعنا فى الموعد المضروب ، وجاء مجلسى بين هندى وتونسى ، وبادل الداعون ضيوفهم التحيات ، وأحدثوا بينهم من التعارف ما يستطاع احداثه فى مثل هذه الحفلة ، ثم دعوا بعضهم ليتحدثوا اليهم ، وكم تمنيت لو كان بين من يؤدون فريضة الحج من أهل المكانة والرأى والكلمة المسموعة فى بلادهم من يحضر مثل هذا الاجتماع ، لتتم حكمة الحج ولتكون مكة مقرا لعصبة الامم الاسلامية تسمع كلمة أهلها ، ويكون لهم فى العالم رأى ممدود ، ولكن ذوو الكلمة المسموعة ممن حضروا لم يكونوا يمثلون من العالم الاسلامى الا أقله ، ولم يكونوا يقصدون باجتماعهم الى غاية وراء الاجتماع ، لذلك ضعف الرجاء فى اثر ما القوا فى هذا الاجتماع من أقوال لم تتعد الدعوة العامة الى اخاء المسلمين وتحابهم ولو اجتمع ذوو الكلمة المسموعة لغاية يريدون تحقيقها لكان لاجتماعهم اثر يدوى فى العالم كله » اهـ

وبعد ان يتعرض المؤلف الى مظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية ويقارن بين ماضى الجزيرة والحرمين بالخصوص فى أطوار مراحلها يتعرض الى ناحية جوهرية لا زالت تثير الخلافات بين مفكرى الاسلام الذين يرون تغيير الوضع مثل الامير شكيب ارسلان الذى ذهب الى اداء فريضة الحج وأقام مثل زميله هيكل وسجل انطباعاته فى رحلته المشهورة : « الارتسامات اللطاف » وتعرض بالخصوص لذبائح الهدى وقدم اقتراحات لحل مشاكلها الى الملك عبد العزيز آل سعود فى الثلاثينات قال هيكل فى ص 138 ما يلى :

« وهذا الماضى الذى يثقل خطى دعاة الاصلاح يجد فى ناحية من نواحى الحياة بمكة ما يشد من أزره ازاء المحاولات التى تبذل للتغلب عليه ، هذه الناحية هى التفكير القديم الذى اشرت فى أول هذا الفصل اليه ، والذى يجعل فكرة التوكل قائمة على التواكل والكسل وعدم السعى فى الحياة والقناعة فى الرزق بما يجىء من غير مشقة أو عمل وان الوفا وعشرات الالوف من المقيمين بمكة ليرون حقا لهم ان يعيشوا من الصدقات التى تجرى عليهم ، ولا يفكر أحدهم فى مزاولة عمل يقيم أوده وأود أهله ، وهذا الروح هو الذى يجعل التسول منتشرا بمكة ، وخاصة اثناء الحج ، انتشارا مروعا ، فانت كلما ذهبت الى المسجد الحرام للصلاة وجدت على كل باب من أبوابه الكثيرة العدد ، وهى تبلغ ستة وعشرين بابا ، عشرات من الصبية والنساء يتكففون الناس ويسالونهم الحافا ، ويرى كثيرون من الحجاج ، وكثيرات منهم بنوع اخص فرضا عليهم ان يعطوا هؤلاء ، فهم ينفقون فى ذلك العطاء الرخيص الشىء الكثير مومنين بأنهم يعطون الفقير مما اعطاهم الله من فضله ، فلهم مثوبة ذلك عند ربهم ، وكثيرون من هؤلاء المتسولين أقوياء البنية اصحاء الاجسام قادرون على العمل ، وكثيرا ما رأيت منهم من لو وجد من احياء القاهرة أو في ارياف مصر لانذر بالتشرد ولشددت الشرطة عليه الخناق ، لاكنهم فى المدينة الاسلامية المقدسة يجدون عطفا عليهم من حجاج المسلمين وتسامحا معهم من جانب الحكومة ، ولعلك لو سألت فى ذلك لقيل : انهم من ذرية اسماعيل وانهم تنطبق عليهم الآية : « رب انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم » .

وان ما يبذله الناس من هذه الصدقات انما هو هذا الهوى من افئدة الناس الى ساكنى البلد الامين ، هذا وان لم يكن بين سكان البلد الحرام من ذرية اسماعيل اليوم الا القليل ، اما الاكثرون فخليط من ابناء البلاد الاسلامية فى آسيا وافريقيا .

ولقد ذكرنى مشهد هؤلاء المتسولين بما تقرر مذاهب عصرنا الحاضر من حق العمل للافراد كى يعيشوا منه ، وذكرت دعوة القرءان الناس ليمشوا فى مناكب الارض وياكلوا من رزق الله ، وحاولت ان اجد مسوغا لانتشار التسول بمكة ، فلم اجده الا فى سوء التاويل للفكرة الاسلامية ذهبت اليه طائفة أرادت استغلال العواطف لفائدة

قوم كسالى لا يعملون ، وهم على العمل قادرون ، وهذا التأويل الفاسد لا يقره مـذهب سليم ، فالدعوة الاسلامية أساسها العمل فى الحياة والجهاد للـــرزق فيها ، ولقد كان المسلمون الاولون من اهل مكة من اكثر الناس دأبا وسعيا ، فلما هاجروا مع الرسول الى المدينة وأراد الانصار أن يشاطروهم أموالهم آبوا ذلك على انفسهم رغم حاجتهم اليه ، وذهب يعمل فى التجارة منهم من تؤهله مواهبه للتجارة ، ويعمـل فى الزراعة مـــن يفضل العمل فى الزراعة ، ولم تكن الارزاق يومئذ تجرى الاعلى العاجزين عن الكسب ، شأنهم فى ذلك شأن امثالهم اليوم فى ارقى الامم حضارة ، فاما القادر على الكســب فلا حق له فى الحياة ما لم يعمل ، والعمل للقادر عليه ، عبادة لها مثوبتها عند اللـه ، ولها كرامتها واحترامها عند الناس ولو ان الالوف التى تعيش اليوم بمكة من الصدقات زاولت من الاعمال ما تستطيعه لتغير وجه الحياة فى مكة ، **ولو ان مـا يخرجه المسلمون من مالهم صدقات للمتسولين جمع وأنفق فى اعمال يقوم على استغلالها** هؤلاء لكان أعود عليهم وعلى مكة بالفائدة ، **ثم لتغيرت هذه العقلية المريضة** ، عقلية التواكل والكســـل المزرى العجيب ، ولتغير تبعا لذلك تفكير الناس تغيرا يدفع مكة الى ناحية الحياة الحديثة ، لست اجهل ما فى ذلك التغير من عسر واهل مكة لا تجمع بينهم رابطة الجنس ، ولهـذه الرابطة اثرها القوى فى تكوين الحياة القومية • ولقد كنت اتحدث يوما الى مكى صميم فى حرب الاشراف والنجديين ، وكنا نفرض الاسباب التى ادت الى دخول الاخـــوان مكة من الطائف موفورين ، ومما اتفقنا عليه من هذه الاسباب تكوين أهل مكة مـــن خليط من أجناس المسلمين المختلفة المنتشرة فى انحـــاء الارض جميعا • فماذا يعنى المغربى أو الجاوى أو الافغانى أو الهندى ان يكون حاكمه عَربيا قرشيا أو بدويا نجديا ما دام هذا وذاك مسلما ، وما دام كل منهما يدع له من اسباب الرزق بلا سعى ولا عمل ما اعتاده منذ قرون خلت ! أما وذلك شأنه فليس يعنيه ان يشترك فى نزاع على حكم مكة أو حكم الحجاز ، وليس يصيبه من تغيير الحاكم خير ولا اذى ، ولو ان اهل مكة كانت تجمع بينهم رابطة الجنس لتغير وجه تفكيرهم فى الدفاع عن مدينتهم ، ولرأوا هذا الدفاع واجبا عليهم متصلا بكرامتهم لانه الدفاع عن الوطن ، ثم لرأوا واجبا على كل فرد من ابناء الوطن ان يعمل لخير الوطن ، والا يعيش عالة عليه ما دام قادرا على العمل •

ولقد ادركت الحكومات العثمانية هذا السر فى الماضى فلم تعمل لتغيير عقلية التواكل فى مكة وفى الحجاز كله ، بل عملت على تثبيت قواعدها وتعميق جذورها باجراء الارزاق على هؤلاء الاغراب الذين نزحوا الى مكة واستوطنوها ، وتشجيع ذوى اليسار على حبس الاوقاف لاجرائها عليهم ، بذلك توطد روح التواكل والقعود بالبلد الحرام وانتشر منه الى ما حوله من بلاد الحجاز ، وبذلك تعذر القيام فيه بأى حظ من الاصلاح ، فاذا فكر احد فى اصلاح شوه مقصده وتعنت بانه يريد اخراج الناس من طمانينتهم السعيدة التى ارادها الله لهم ، والزج بهم الى حظيرة العمل الشاق والافكار الضارة المارقة ٠

لست اقصد مما سبق الى ان الطبيعة قضت ببقاء فكرة التواكل سائدة أهل البلد الامين ممتدة منهم الى ربوع البلاد العربية المختلفة ، وانما أقصد الى ان التغيير لا يتم سراعا كما يتم فى بلد تربط وحدة الجنس بين ابنائه ، لاكن تعامه أمر لا مفر منه ، كما اسلفت لتزايد أسباب الاتصال بين بلاد العرب والعالم الخارجى هذا الاتصال يسرع بالوان التفكير الحديث الى مكة على ايدى المسلمين الذين يحجسون البيت من مختلف الاقطار ٠ كما يسرع به اليها ما بين الحكومة العربية والحكومات الاسلامية الاخرى من أسباب التفاهم ومن أسباب الانهيار فى تفكير التواكل ما تم الاتفاق عليه بين حكومة مصر والحكومة السعودية فى امر الارزاق التى تجرى من مصر الى الحجاز غلة لاوقاف الحرمين ، وفى أمر الاموال التى ترسلها حكومة مصر الى الحجاز ، فقد كانت هذه الارزاق والاموال توزع فيما قبل الاتفاق صدقات ضئيلة القيمة على أهل مكة وعلى أهل المدينة ، أما بعد الاتفاق الذى تم عام 1936 فقد اصبحت هذه الارزاق تجمع لتنفق فى اعمال ذات فائدة عامة كتعبيد الطرق وتعمير المنشآت الاسلامية فى البلاد المقدسة ، وقد كان الناس هناك يكتفون بالصدقات عن مزاولة هذه الاعمال لاقامة حياتهم ، فاذا انقطعت هذه الصدقات أو قلت فصارت لا تكفى حاجات العيش ، اضطر أهل البلاد للعمل ، وحلوا بذلك محل العمال المصريين وغير المصريين ممن يجاء بهم لاتمام هذه الاعمال ٠

وسيكون الاتفاق الذى تم بين مصر والحكومة العربية مثلا لغير مصر من الامم الاسلامية التى تجرى الارزاق الى الاماكن الاسلامية المقدسة ، ومن ثم لا يبقى أمام هؤلاء الكسالى الا أن يعملوا غير مكتفين بما يصلهم من صدقات الحجاج ، واغلب ظنى ان الحكومة العربية

ستنظم هذه الصدقات كذلك وتضرب على ايدى المتسولين وتعمل جهدها للقضاء عـلى حالة محزنة تثير اليوم اشفاق الكثيرين ، ولا كنها **تثير الى جانب اشفاقهم الزراية بمـن يقيمون** فى موطن الرسول العربى أعظم داع للسعى والعمل وللاخاء فى السعى والعمل، هنالك تتغلغل فكرة العمل فى حياة مكة وحياة الحجاز ، على انها **الفكـــرة الاسـلامية الصحيحة** ، بعد ان كانت تعتبر مخالفة لروح الاسلام ·

هذه لمحات سريعة تشف عن العوامل التى تدفع مكة نحو الحياة الحديثة ··· الخ » ·

اه ما كتبه محمد حسين هيكل فى كتابه « منزل الوحى » بعد ان تعرض لوصف بعض المناسك ونواحيها السلبية وما دار بينه وبين السلطات وبعض الحجاج فى اصلاح هذه السلبيات ·

نموذج من اجتهاد عمر بن الخطاب

اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب فى بعض القضايا تعرض لها الاستاذ محمـد معروف الدواليبى الحائز على اجازة الفقه الرومانى من جامعة باريس ·

والمتخرج من معهد دراسات العلوم الاسلامية بحلب ثم الدكتورة فى الفقه المقارن من جامعة باريس وكان موضوع اطروحته التى قدمها لجامعة باريس « الاجتهاد فى الفقه الاسلامى » وقد طبعت بباريس سنة 1941 (بالمكتبة الشرقية والامريكية

(198, Bd St Germain, G. P. Maisonneuve

قال فى ص 52 تحت عنوان : القسم الثالث الاجتهاد بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم (632 ـ 700 م) ·

أ) عمل الاجتهاد فى هذه الفترة ·

ب) مجـــــاله

ج) الفقهاء فى هذا العهد

د) طرقهم فى الاجتهاد ورسالة عمر (التى ارسلها الى قاضى اليمن) .

ع) الطرق الثلاث للاجتهاد والامثلة أو نماذج منها وهذا الفصل هو الذى نقلته من الاصل الفرنسى من دون تصرف ولا تعريب .

ويختم الدواليبى هذا الفصل الذى يبين تقدير الخليفة عمر لما اتفق عليه علماء الاصول وهو « ان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما » لا كما فهمه كثير من الزملاء فى الاجتماع الاخير للجنة الافتاء فقال فى ختام فصل الاجتهاد :

LES TROIS VOIES DE LA JURISPRUDENCE ET LEURS EXEMPLES

I - Une étude approfondie de toutes les solutions de la jurisprudence (Ijtihad) des disciples du Prophète, nous amène à préciser qu'elle est réalisée par les trois voies suivantes :

1°) L'interprétation des prescriptions du Coran et de la Sunnah.

2°) Le raisonnement basé sur les cas analogues mentionnés dans les dites sources.

3°) L'appréciation libre basée sur l'ESPRIT de l'Islam, formulé à juste raison en disant : « Que là où l'on trouve le bien c'est la loi de Dieu ».

Citons quelques exemples sur ces trois voies accompagnés des raisonnements originaires des disciples du Prophète.

II - Dans le domaine de l'interprétation, citons celui concernant les dispositions des butins de guerre.

En principe, le butin est divisé en cinq parties, dont la première partie est la part du trésor public, réservée pour le bien de la communauté aux prescriptions du Coran dans le chapitre des *Butins* (verset 41) tandis que les quatre autres sont réparties entre les guerriers conformément aux exemples du Prophète.

Après la conquête de la Syrie, de l'Irak et de la Perse, d'énormes butins tombèrent aux mains des Musulmans, parmi lesquels il y avait de grands terrains. Le khalif Omar ordonna que seuls les biens mobiliers soient répartis ; quant aux terrains, que les intérêts seulement soient réservés aux guerriers pour toujours. mais les guerriers, s'appuyant sur les prescriptions du Coran et les faits de la Sunnah, exigèrent la répartition des terrains. Une grande discussion s'éleva entre le khalif et quelques compagnons du Prophète ; ces derniers insistèrent pour que ces terrains, pris avec leurs propriétaires et faisant partie des butins, soient répartis comme il est prescrit dans le Coran et la Sunnah

Omar reconnut que ces terrains faisaient bien partie des butins ; mais il répliqua que la répartition n'était plus raisonnable, que la sûreté et l'intérêt public réclamaient qu'un fond permanent soit disponible pour défendre le pays et subvenir aux besoins des guerriers de tous les temps ; et c'est pourquoi il voulut laisser ces terrains aux mains des propriétaires indigènes en les frappant d'un impôt qui subviendrait toujours à ces besoins. Bref, Omar affirma que les textes soutenus par ses adversaires devaient être toujours interprêtés dans le sens de l'intérêt public.

Avant de prendre une décision définitive sur ce point qui touche à fond l'avenir et la sûreté de la communauté, Omar convoqua les grands compagnons du Prophète à un conseil et il s'adressa à eux en ces termes :

« Je vous ai dérangé afin que vous assumiez avec moi la responsabilité d'une décision dans l'intérêt de la nation. C'est à vous de prononcer aujourd'hui la juste décision, et je ne suis que égal. Il y a des hommes qui sont d'accord avec moi, mais d'autres qui sont contre moi, je ne veux pas que vous approuviez mes actes sans raisonnement. Vous avez le Coran qui ne prescrit *que le Bien* et c'est *le Bien* que je cherche.

« On prétend que j'ai privé des hommes de leur droit en ne répartissant que les biens mobiliers des butins et non les terrains. Si j'ai voulu laisser ces terrains aux mains des Indigènes, ce n'est que pour en affecter les intérêts exclusivement aux besoins des guerriers d'aujourd'hui et de l'avenir.

« Voyez ces immenses frontières dont la garde est indispensable, voyez ces grands pays : la Syrie, l'Irak, la Gézirah, l'Egypte, dont la sûreté nécessite des armées permanentes et des dépenses énormes et continuelles. Comment payera-t-on ces armées dans l'avenir si je répartis aujourd'hui ces terrains entre les guerriers » (1).

Voilà un exemple, dans lequel on a interprété le fait de *la Sunnah*, réservant les 4/5 des butins aux guerriers, en conservant seulement les intérêts des terrains aux besoins des armées d'aujourd'hui et de l'avenir.

III - Maintenant citons un exemple dans le domaine du « raisonnement basé sur les cas analogues mentionnés dans le Coran et dans la Sunnah ».

Dans une succession, la grand-mère maternelle a, d'après un jugement prophétique (Sunnah), un certain droit dans l'héritage de son petit fils.

A l'époque du premier khalif Abou Bakr, une question lui fut posée dans laquelle deux grand-mères, paternelle et maternelle, réclamaient des droits dans l'héritage de leur petit-fils. Le khalif voulut donner droit dans l'héritage à la grand-mère maternelle seule d'après la Sunnah, et priver l'autre grand-mère, faute de texte. Mais un des compagnons du Prophète critiqua cette solution et demanda que la grand-mère paternelle participasse aussi, à plus forte raison à la succession :

(1) C.F. pour toute cette question : Abou Youssef Al-Kharâj. Le Caire 1334 H. p. 23-27.

« Car le petit-fils, dit-il, a le droit de participer à l'héritage de sa grand-mère paternelle et non à celui de sa grand-mère maternelle ». Le khalif décida, d'après ce *raisonnement* inductif, appelé (Qiyas) (raisonnement par analogie) que la grand-mère paternelle participerait avec la grand-mère maternelle à l'héritage (1).

IV - Citons enfin un exemple « sur l'appréciation libre, basée seulement sur l'esprit de l'Islam ». *Cette voie a une très grande importance* que l'on doit d'abord souligner dans le Droit islamique.

Elle embrasse toutes les questions appelées plus tard dans la « science des sources du droit » (المصالح المرسلة) , qui signifie : Les questions dont les solutions ne sont pas mentionnées dans le Coran et la Sunnah et qui n'y ont plus de fondement particulier, ni par voie d'interprétation ni par voie de raisonnement analogique ; mais qui ont leur fondement dans l'esprit de l'Islam, précisé ainsi : Là où l'on trouve le bien, c'est la loi de Dieu (2).

L'exemple est l'expropriation de quelques pâturages par le khalif Omar, afin de les réserver à la nourriture des animaux de l'armée. Les propriétaires furent indignés de cet acte et vinrent se plaindre en lui disant (3) : « Comment expropries-tu notre terrain ? Nous nous sommes battus pour le défendre avant que nous soyons Musulmans, et puis nous nous sommes convertis, confiant dans la sécurité de nos propriétés ». Omar leur répondit que c'est l'utilité publique qui a nécessité cet acte : « Si je n'étais pas chargé d'entretenir ces animaux pour la défense commune, je ne vous aurais même pas exproprié un empan (4) ».

V - Les caractéristiques de leur jurisprudence.

Ces quelques exemples sur la jurisprudence des compagnons du Prophète nous permettent d'en préciser les caractéristiques.

La jurisprudence dans ces trois voies :

— L'interprétation.

— Le raisonnement basé sur les cas analogues.

— L'appréciation libre basée sur l'esprit de l'Islam, n'a plus d'autres règles servant de principe pour interpréter ou pour raisonner par analogie ou pour apprécier librement, que celle de l'idée générale du bien et de la justice : « L'esprit de l'Islam » qui devra être réalisée dans les nouvelles solutions.

---

(1) C.F. Ibn Al-Jawzié, (اعلم الموقعة) Edit. Nil, T. 1, p. 259-260 ; Ibn Rushd (Averroès) بادية المجتهد Le Caire 1935, T. 2, p. 344.

(2) Histoire de la législation islamique, Le Caire 1920, p. 196-241-243 ; cf. Kallaf, La politique loyale, Le Caire 1350 H., p. 2-4, 7-8 ; Al-Ghazali, T. 1 p. 284-315.

(3) C.F. Ibn Al-Jawzié ; Histoire d'Omar Ibn Al-Khattab.

(4) Empan : Espace entre les extrémités du pouce et du petit doit écarté.

Les compagnons du Prophète, étant d'origine arabe et ayant puisé leur doctrine dans l'enseignement direct du Prophète en présence des événements successifs, comprenaient les dispositions dans toutes leurs portées et possédaient facilement « l'esprit de l'Islam ».

Pour ceux-là, cet esprit était si explicite qu'ils y recouraient toujours pour les nouvelles solutions, ou plutôt, ils se contentaient souvent d'y trouver le fondement suffisant par voie « d'appréciation libre » (2) quoiqu'il y eut dans le Coran et la Sunnah d'autres fondements : « l'interprétation » ou « le raisonnement analogique ». L'exemple typique est l'expropriation des pâturages par le khalif Omar pour cause d'utilité publique fondée sur « l'appréciation libre », tandis qu'il aurait put fonder son acte directement sur un cas analogue mentionné dans la Sunnah concernant l'expropriation des forêts par le Prophète pour cause d'utilité publique (on sait que le Prophète a fait entrer dans le domaine public plusieurs forêts se trouvant dans le Taïf et Médine).

L'AUTORITE DE LA JURISPRUDENCE DES COMPAGNONS

I - Pour les mêmes raisons que nous venons de citer et qui rendirent *l'esprit de l'Islam* plus explicite aux disciples du Prophète, une grande partie des docteurs de l'Islam accordèrent aux solutions de ceux-ci, dans les siècles suivants, une autorité absolue (3) si les disciples du Prophète étaient tous d'accord sur la solution d'une question, ces docteurs n'en prenaient pas d'autre ; si les disciples n'étaient pas tous d'accord. Ces docteurs préféraient choisir celle qu'ils jugeaient la meilleure que d'en innover une autre.

II - Il reste à montrer qu'elle était, à l'époque des compagnons du Prophète, l'autorité de leurs solutions divergentes sur une question.

Il y a deux cas à distinguer :

a) Avant la sentence du juge, toutes les solutions divergentes ne dépassaient pas la valeur d'une consultation.

b) Après la sentence du juge, la solution décidée a la valeur de la chose jugée ; aucun autre juge, ayant une autre solution, n'a le droit d'annuler le jugement ; aussi, le premier juge, s'il a changé d'avis après la prononciation de la sentence, n'a pas non plus le droit d'annuler son premier jugement, mais il aura le droit, dans une autre action semblable, de prononcer une sentence d'après sa nouvelle appréciation.

---

(2) C.F. الخضرى L'Histoire de la législation islamique, Le Caire 1920 p. 195-196.

(3) C.F. اعلام الجوزية Le Caire Edit. Nil T. 1 p. 91-94,255
T. 1 p. 260-274. الغزالى (المستلقى)

ويختم الدوالبى هذا الفصل الذى يبين تقدير الخليفة عمر عما اتفق عليه علماء الاصول وهو « أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما » لا كما فهمه كثير من الزمـــلاء بالاجتماع الأخير للجنة الافتاء فقال فى ختام فصل الاجتهاد ·

Un condamné ayant expliqué au deuxième khalif Omar son cas qui avait était tranché par un juge, le khalif lui dit : « Si j'avais été le juge en cette question, je l'aurais tranchée par une autre solution ». Le condamné sollicita alors le khalif d'abolir la sentence en sa qualité de juge suprême, le khalif lui répondit : « Je le ferais si je te renvoyais à une prescription coranique ou à une loi prophétique, mais je te renvoie à une solution par voie d'appréciation (jurisprudence) chacun à la sienne et je n'ai pas de préférence à imposer » (1).

Autre exemple : Le khalif Omar avait prononcé une sentence dans une action par voie de jurisprudence ; quelques années après, dans une autre action de même nature, il rendit justice par une autre solution. On lui dit : « Mais tu avais jadis rendu justice autrement » ; le khalif répondit : « C'était mon appréciation ce jour-là, et celle-ci est mon appréciation aujourd'hui » (2).

---

(1) اعلام الموقعين ·

(2) اعلام الموقعين ·

دَور الإسلام
في تاريخ الإنسَانية

د ٠ الحاج عبد الكريم
يوليوس جرمانوس
استاذ العلوم الاسلامية
بجامعة بودابيست ــ المجر

انفتح عصر جديد فى التاريخ الانسانى حينما قام محمد صلى الله عليه وسلم ، بوحى النبوة وبالهبة الالهية ، بتوحيد القبائل العربية المتطاحنة برباط روحى وثيق ، واحيا بذلك الهامات قدسية كادت ان تضيع فى غياهب النسيان ٠ فقد دعا محمد صلى الله عليه وسلم الى دين السلام ٠٠ الى العقيدة المؤسسة للمجتمع الانسانى ٠٠ دعا الى الاسلام ٠

والاسلام كمعنى حرفى وكمفهوم فلسفى يعنى أن يسلم المؤمن نفسه الى تلك القوة الاخلاقية المهيمنة على الكون كله ٠٠ والتى يرمز اليها بكلمة « الله » ٠ ففى هذه العقيدة يرسخ الاقتناع بأن ارادة الكون الموحدة هى التى تسير ملايين الاجرام السماوية وتوجه القوى الخفية المهيمنة على مجريات الامور فى الارض ، بل وتتحكم فى نواميس الفكر

أيضا · وتسير كل هذه الامور فى توافق بديع مع القوة المهيمنة على الكون · والاسلام بالتحديد دعوة اخلاقية ، من خلاله تنبعث قوى الطبيعة المؤثرة والتى تتجسد فى الحياة نفسها بدءا من ادق المخلوقات الى ارقاها ·· الى الجنس البشرى · وتمتد هذه الوحدة الى تعاليم علم الالهيات والمنطق الاسلامى · ولم تتوصل العلوم الطبيعية فى مختلف العصور الى حقيقة هذه الوحدة الا بعد تجارب طويلة ·· وهى تلك الحقيقة التى يجسدها الاسلام فى حد ذاته والتى قام بتحقيقها منذ أن وجد ·

وتحتل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى مكـــانة بين المعجزات العلمية العديدة ··· تلك المعجزة المتمثلة فى القرآن الكريم النابع من الوحى الالهى · فبدون الوحى الالهى لما استطاع شخص أمى ان يخرج عملا فى روعة هذا الكتاب المقدس الذى لا يزال ـ وبعد قرابة ألف وأربعمائة عام ـ يهز بآياته الكريمة كل سامعيه وحتى من لا يفهمون العربية يهتز وجدانهم لسماعه ·· نعم ، فلم ولن يوجد هذا الكاتب ولا ذلك الفنان الذى يستطيع أن يخلق عملا يضارع ـ أو حتى يشابه بأى صورة من الصور ـ القرآن الكريم أو أثره على سامعيه · ومنذ ألف وأربعمائة من الاعوام وقد أصبحت هذه الكلمات المقدسة هى العبادة ، والابتهال ، والسلوى فى الاحزان ، والرفيق المخلص فى المسرات ، ومصدر الانتاج الادبى ، وعماد العلوم للملايين من البشر · لقد ميز اللـــه سبحانه وتعالى العرب عن غيرهم من الشعوب بأن أهدى البشرية جمعاء بالقرآن الكريم بلغتهم العربية · ولا زال تأثير القرآن الكريم على كل الشعوب ، من ايرانيين وأفغان وأتراك وتتار وهنود ، بل وصينيين أيضا ، وعلى كل من هجع الى قانـــون الله واختار الاسلام دينا ودليلا فى طريق الحياة الوعر ·

ولقد كانت لغة القرآن الكريم عميقة التأثير لدرجة أن الشعوب المسلمة أثـــرت لغاتها الاصلية بالعديد من الكلمات العربية وبهذا تمكنت من التعبير بطريقة أفضـــل عن كل المفاهيم الممكن تصورها · ويحق للشعوب الناطقة بالعربية ·· لشعوب شبـه الجزيرة العربية ··· للسوريين وللبنانيين وللمصريين ولليبيين وللتونسيين وللجزائريين وللمغاربة أن يفتخروا بأن لغتهم العربية تحتل هذا المكان البارز بين لغـــات العالم الاخـــرى ·

لقد أنزل الله سبحانه وتعـالى كلماته الاخيرة على محمد سيد المرسلين وخاتمهم باللغة العربية • وفى لحظات ضعف الامبراطورية الرومانية فقد ترددت شعوبها المتقلقلة فى هاوية البربرية واعتمدت علومهم على معتقدات التطير والخرافات ، وحاولوا التخفيف من جوعهم وعطشهم ، من فقرهم وبؤسهم الجسدى بالهجوم على جيرانهم وسلبهم ونهبهم وقتلهم وسادت العداوة بين الجميع وامست القـوة الوحشية هى عقيدتهم وهاديهم ، وقادتهم الى الصدام والاقتتال • وفى ذلك العصر لم تكن الكنيسة متحدة لان الرهبان أعطوا لنفسهم الكثير من الامتيازات التى تمكنهم من حكم شعوبهم الجاهلية وقد قامت طبقة الرهبان المتميزة هذه بوضع علوم مستقاه من المصادر الوثنية القديمة ، وتجمع عناصر من اليهودية واليونانية والمسيحية ،•والتى تحتوى كل منها بذاتها على متناقضات فضلا عن تناقضها مع بعضها البعض • وفى الوقت نفسه كانت الغالبية العظمى من أفراد الشعب محرومة من العلم والمعرفة ووقعت فريسة لطبقة من الرهبان التى لـم تكن بقادرة على ايجاد الطريق الصحيح ، وألقت بأفـراد الشعب فى المناقشات العقيمة وتصيد الهفوات والانقسام الى مجموعات متنافرة • وقد تحكمت طبقة الرهبان المتميزة هذه فى الشعوب الغربية لقرون طويلـة مستمدة سيطرتها الاجتماعية من المميزات الممنوحة لها ، مبقية على الشعوب فى ظـلام الجهل والخوف من تهديداتهم وتمائمهم • وهكذا افتقدت شعوب أوربا لمئات السنين ذلك التراث العلمى لاسلافهم الاغريق والرومان وتاهت هذه الشعوب وسط غياهب التطير ومعتقداتها العقيمة ، وظلت أسيرة لهـذه المعتقدات قرابة الالف عام الى أن بدأت حركة ترجمة كتب المسلمين العرب الى اللاتينية فبدأت تتحرر منها •

ولذا فلكل عربى أن يتذكر بفخر واعتزاز أجداده العلماء الامجاد •

والاسلام كما أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وسـلم لا يعترف بوجود طبقة رهبان ذات امتيازات خاصة ترتفع بها فوق مستوى البشـر لما تدعيه من علم • وكما أعلنها الرسول صلى الله عليه وسلم : «لا رهبانية فى الاسلام» •

فالاسلام هو دين كل مسلم ومسلمة ، وجوهر هذا الدين هو العلم والمعرفة التـى يجب على كل مسلم بالغ أن ينهل منها بقـدر ما يستطيع • فالانسان الذى يفتقر الى

المعرفة ، لا يستطيع تأدية واجبه نحو ربه ولا نحو اخوانه فى الانسانية ·· وهى الامور التى بدونها لا تستقيم حياة المجتمع ·

والمجتمع الوثنى فى الجزيرة العربية لم يعرف الصلاة قط ، وانما كانوا فى تلك العصور يحترمون ذكرى الاسلاف ويقدرون الاشخاص اللذين ذاع صيتهم نتيجة لميزات جسدية أو عقلية ، فكانوا يطوفون حولهم سبعة مرات ، وفى أيام الوثنية أيضا كانوا يطوفون بالحجر الاسود فى الكعبة الشريفة فى مكة سبعة مرات فى الشهر الحرام تعبيرا عن احترامهم ، وفى حالة انقطاع المطر كانوا يبتهلون الى نجوم السماء أن تبارك أراضيهم الجافة بهطول الامطار · وباستثناء هذه الشعائر فان العرب فى الجاهلية لم يمارسوا أى نوع من أنواع الصلاة المنتظمة قط · وقد فرضت الصلاة كأحد أهم أركان الاسلام · ولا زالت حتى يومنا هذا واحدة من أهم مظاهر الايمان بالعقيدة · واذا كانت الصلاة تقوم على التلفظ بكلمات ابتهال معينة ، فأن لب الصلاة ليس فى الالقاء الآلى للنصوص بدون ادراك لمعانى الكلمات ، وليست الصلاة مجرد تحريك للفم واللسان ، وانما جوهر الصلاة هو فى التفهم التام والكامل لكل كلمة ، ففى الادراك الكامل للكلمات والاحساس بمعانيها تكمن القوة التى توحى للمؤمن بواجباته الدنيوية التى جاء من أجلها ، والتى بأدائها يتمتع بحقوقه الانسانية التى وفرها له الاسلام ·

والصلاة فى الاسلام تشتمل على كافة الضمانات المطلوبة لاسس المجتمع الانسانى وطوائفه ، والمظهر الخارجى للصلاة يمثل بوضوح هذا الطابع الطائفى والاجتماعى · فالطائفة تختار من بين أفرادها اماما يقف المؤمنون خلفه فى صفوف متراصة ، يركعون ويسجدون ويقومون طبقا لما يقوم به امامهم كما لو كانوا جنودا خلف قائدهم ولكن مع الفارق بأن كل حركة من حركات الصلاة كالركوع أو القيام أو السجود لها مضمونها العقلى ومفهومها الروحى ·

ان المسلمين أثناء أداء صلاة الجماعة يتغلغل فى داخلهم الاحساس بأنهم اخوة ·· بأنهم يعيشون سويا مع كل اخوانهم فى النظام الاخلاقى العالمى ، يحسون نفس أحاسيس هؤلاء الذين يعملون ويتمتعون بنعمة العمل فى خدمة العدالة الالهية · الكل يصلى متجها بقلبه وروحه وعقله الى الله سبحانه وتعالى ·· لا فرق فى ذلك بين غنى

وفقير ، بين مسلم ابيض أو ملون ، بين عربي وعجمي ، فقد خلق سبحانه وتعالى الناس كلهم سواسية لا يميز بينهم الا مقدار علمهم بالله ، وعلى الجاهـل أن يبـذل جهده للارتفاع بنفسه من ظلمات الجهالة ، والسمو بروحه الى رحاب العلم الواسعة ·

ولا يوجد فى العالم كله أى عقيدة تقدر العلم وتحترمه كما تفعل العقيدة الاسلامية ، ويشهد بهذا التاريخ الاسلامى كله ·

ورسول الله محمد صلى الله عليه وسلم لم يعلن عقيدة جديدة وانما ارتفع بالمخدوعين والجهلة بان أعلن عليهم دين الله ·· دين ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ·

حينما هاجر رسول الله صلوات الله عليه من مكة الى يثرب تجنبا لاضطهاد اعدائه جعل من يثرب ـ التى أصبح اسمها فيما بعد مدينة النبى المنورة ـ مقرا ومستقرا له ، وجعل من أحدى ضواحيها مقرا للعبادة ·· وقبل ذلك كانت القدس هى قبلة المصلين · ولكن بعد أن دعم الانصار مجتمع المهاجرين الصغير ، فقد أعلن رسول الله قراره الحكيم المستمد من الوحى الالهى بتغيير القبلة من القدس الى مكة المكرمة ، فكانت هذه الخطوة خطوة حاسمة ، نابعة من تفكير عميق وتوجيه ربانى · ففى ذلك الوقت كان المسلمون فى مكة يحاربون مجموعة عفنة متخلفة من عبدة الاوثان ، ممن يستندون الى امتيازات اقتصادية خاصة · وهكذا قاد محمد صلى الله عليه وسلم حربا لا تعرف الهوادة بعقيدة لا يمكن فلها ، من أجل تحرير الفقراء والعبيد والرجال والنساء المستغلين ، من براثـن الجاهلية والوثنية · وباعلان الدعوة الى التوحيد الالهى فقد أراد صلى الله عليه وسـلم توفير الحقوق المتكافئة لكل العاملين الشرفاء ، عـربا أم عجما ، من الرجال والنسـاء والاطفال ، وفى الوقت نفسه هدف الى توزيع المسؤوليات المتساوية عليهم جميعا داخل اطار عقيدة اشتراكية انسانية ·

والديمقراطية ، أى تكافوء الحقوق لكل من يحترم قوانين المجتمع ، اشتملت عليهـا تعاليم الاسلام · فالزكاة مثلا ، التى هى فريضة على كل مسلم قادر ، أصبحت هـى الاساس الذى قام عليه مؤخرا النظام الاشتراكى · وكون رسول الله عليه وسلم قـد اعطى حقوق المواطن لكل مؤمن أيا كانت ديانته ·· سواء كان يهوديا أم مسيحيا ، فقد

تخطى بذلك النظريات العنصرية لبعض شعوب أوربا ومنع حـدوث أى اضطهاد أو مذابح لبعض فئات الشعب ولو كان قادة أوربا وزعماؤها قد أخـذوا بمبدأ التسامح الدينى هذا لما تلوث تاريخ شعوبهم بمظاهر الاضطهاد الدينى أو العنصرى ·

لقد كانت تعاليم الاسلام الاجتماعية التحريرية ، والمنادية بالتكافوء هى مصـدر الخطر الاول الذى أحست به الطبقة الحاكمة فى مكة فى ذلك الحين ، واضطهدوا محمدا صلى الله عليه وسلم ، بل وهددوه فى حياته · ولم يكن لمحمد اليتيم من ملجا لـه فى اضطهاده سوى أقرباءه ·· ولكن حتى الكثير من هؤلاء تخلوا عنه ·

وكان خير سند له هو السيدة خديجة رضى الله عنها ، التى أحبته ·· بل وآمنت به منذ البداية وساندته حينما تكاثر عليه أعداؤه · ان هذا التمسك والاصرار الـذى قامت به السيدة خديجة رضى الله عنها ليبعث على الاعجاب وسيظل مثلا حيا أمام كل مسلم ومسلمة · وتغير وضع رسول الله عليه الصلاة والسلام فى المدينة المنورة بعـد أن أحرز نصرا مبينا على أعدائه ، واذ بصاحب الدعوة المضطهد يصبـح زعيما وقائدا حربيا يقوده توفيق الله والهامه فى كل خطـاه · وأنضجت الرؤيا والتجارب المتصلة والتفكير العميق محمدا صلى الله عليه وسلم وجعلت منه أعظم رجال الدولة فى تاريخ العالم · فقد أذكى صلى الله عليه وسلم الشعور القومى لدى العرب ، فدين الاسـلام دين أجدادهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، ومكة العـربية هى مركز الديانة الاسلامية ، واحتفظ صلوات الله عليه وسلم للعرب بالكثير من قدسياتهم ·· فاعترف بالحجر الاسود رمزا وبالكعبة الشريفة قبلة ، وبالسعى بين الصفا والمروة سبع مرات ، ولكنه صلى الله عليه وسلم أمر فى نفس الوقت بهدم كل الاصنام الوثنية ، واقام مجتمعا يطبق قواعد الاسلام وقوانينه · وحينما دخل صلى الله عليه وسـلم مع المؤمنين الى مكة على اثـر المباحثات السلمية التى أجراها مع اعدائه ، فقـد أرسى صرح الدولة والديانة الاسلامية ·

وشعار الاسلام نفسه ، بأن لا اله الا الله الواحد الحق ، يعبر فى ايجاز معجز عـن تلك الحقيقة الرائعة التى جاهد العـقل الانسانى وحاولت تعاليم الفلاسفة المتعاقبين

طوال السنين أن تعبر عنها وتعترف بها · فالكون باجمعه قد خلقته قوة أخلاقية شاملة تتحكم فى الشكل الخارجى المتغير للمادة ·

وعلى الرغم من أن الشعوب العربية فى ذلك الوقت كانت تعـــانى مـن العداوات القبائلية العتيقة التى ورثوها عن أيام الجاهلية والوثنية ، فقد كانت البساطة المتناهية لشعار الاسلام فى حد ذاته ، وتلك القوة القاهرة الكامنة فيه ، هى التى قادت الشعوب العربية المسلمة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الى الوقوف أمام شعـــوب ذات حضارة مرتفعة كالبيزنطيين والفرس · فجيوش الامبراطورية البيزنطية ودولـة الفرس كانت على أعلى درجات التنظيم وكانت مجهزة خير تجهيز ، فى الوقت الذى كانت فيه الجيوش العربية لا تملك سوى وسائل القتال البدائية : النبال والرماح والسيوف والحراب · ولكن ، على الرغم من هـــذا ، فقد توالت انتصارات المسلمين العـــرب فى سرعة تخلب اللب ، انتصروا على جيوش بيزنطة وفارس واحتلوا ديارها ، وخضع أهالى هذه الاقاليم طواعية للمسلمين العرب رافعى راية الاسلام ·· دين البساطة والحق ·· دين السماحة والمعايشة السلمية · انها حقا ظاهرة فريدة لم يعرف التاريخ لها مثيلا ·· أن ينتصر قوم بسطاء لا يملكون الا أدوات القتال البدائية على أمم ذات حضارة مرتفعة وتسليح جيوشها يكاد يبلغ حد الكمال ·

ان القوة الاخلاقية العظيمة هى التي حققت انتصار الاسلام وليس نوع ســـلاح المسلمين أو كميته ·· سر النصر يكمن فى نفس عقيدة الاسلام ·· فى ذلك الانضباط الروحى الفريد الذى تفرضه شعائر الصلاة ، خالقة بذلك قوة شجاعة لا يمكن قهرها ، وارادة متينة لاتهاب الموت ·

واليوم ، وبعد مرور أكثر من ألف عام ، فلعل العرب يأخذون العبرة الوافية مـن تلك الانتصارات الحربية التى حققها أسلافهم العظام فى القرن السابع الميلادى ·

أخرجت الانتصارات الحربية العـــرب من براريهم المقفرة الى الاراضى الخصيـــبة المجاورة ، الى سوريا والعراق ومصر ·· وقادتهم فتوحاتهم غربا حتى المحيط الاطلسى ، وشرقا الى بلاد الفرس وشواطىء بحر قزوين ، وظلت الجيوش العربية المسلمة تتقـدم

بلا توقف فى كل الاتجاهات ... وعلى الرغم من أن قبائل البربر فى افريقيا قاومتهم قليلا ، الا انها اعتنقت الاسلام ، وان احتفظت بلغتها الاصلية ، وفى الشرق حاول الخزر اعاقة الزحف الاسلامى .. ولكن لم يمض الكثير من الزمن حتى اعترف هـؤلاء أيضا بسمو الاسلام . وهكذا أصبح الاسلام الديانة الغالبة فى العصور الوسطى .

وبذلك الاتساع الهائل فى رقعة الدولة الاسلامية ، ونما دخلها وتضاعف الى درجة لم يعد من الممكن معها تقسيم هذا الدخل على أفراد المجتمع بنفس الطريقة العائلية التى كانت متبعة فى النظام القبلى سابقا .

وكان سيدنا أبو بكر الصديق ، رفيق محمد صلى الله عليه وسلم وأول الخلفـاء الراشدين ، والداعية الى حياة البساطة والزهد ، كان كالاب العادل وسط عائلة المسلمين المتنامية . وكانت تصرفات الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وحفاظه على أمـوال المسلمين هو النبراس المضىء لصحابته وخلفائه والمثل الدائم الذى يدعم نقاءهم الاخلاقى فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما زاره الصديق أبو بكر للتباحث معـه فى أمور دنيوية شخصية ، أطفأ صلوات الله عليه قناديل الزيت المضاءة من بيت مال المسلمين ، وكانت هذه التصرفات وستبقى دليلا وهاديا لكل مسلم وكل حاكم .

وبدأ الخليفة عمر بن الخطاب ، الذى كان أول من لقب بأمير المؤمنين ، بدأ فى قيادة الدولة الاسلامية المتعاظمة طبقا لتعاليم الاسلام الحازمة . وفى بداية هذه المرحلة ، لم يكن العرب على دراية كافية بوسائل الادارة ، ولذا فقد اضطروا للاستعانة بالمسيحيين والفرس فى هذه المجالات ، وكانت حسابات الدولة الاسلامية تتم فى البداية باللغات الفارسية واليونانية كما تداولوا عملاتهم فيما بينهم . وقام الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتقسيم الدولة الاسلامية الى ولايات وجعل على كل منها عاملا يحكم بين الناس بالعدل ويجبى الضرائب ، وتولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنفسه حـكم المدينة المنورة .. مقر الدولة الاسلامية فى ذلك الحين ، وكانت عدالة عمر بن الخطاب مثـار اعجاب كل الكتاب العرب فيما بعد وأشادوا بها دائما .

ولقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلا ذوهمة ، وبعد تفكير ملى بدأ فى تنظيم تلك المبادرات التى بدأها أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، والتى تتشابه فى نـواح

معينة مع تجارب اشراف الدولة الاخرى التى برزت فيما بعد فى تاريخ الاسلام · وقد حكم ابن خلدون ـ أحد أكبر المفكرين العرب ـ حكم على تلك المحاولات فى مقدمته التى صدرت بعد ذلك بزمان طويل ، بأنها ضارة وغير اقتصادية ولا تؤدى الى الهدف المقصود منها ·

ولقد نهى الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن تشمل نشوة النصر المحاربين العرب فيعتبروا الارض المحررة ملكا خاصا لهم ويتصرفوا تصرفات الاقطاعيين ، أو أن ينسلخوا باقطاعياتهم الجديدة عن الدولة الاسلامية ·· بل وقد يتحدون سلطة الدولة المركزية نفسها فيما بعد · ولذا فقد أمر الخليفة عمر رضى الله عنه بمنع وجود ملكية خاصة للاراضى ، واهتم بتحصيل الضرائب المقررة لبيت مال المسلمين · وكان المتبقى من دخل بيت المال بعد اقتطاع نسبة الخمس ، يتم توزيعه توزيعا عادلا على صورة هبات وعطاءات على المقاتلين وعائلاتهم ، وبهذا فقد تمتع كل مسلم من الرضيع الى العجوز بخدمات الدولة وانفاقها عليه ، وكانت الدولة تتحرى بدقة عن الحاصلين على هبات من الدولة بدون وجه حق · ولفترة من الزمان بدأ نظام اشراف الدولة هذا كما لو كان نظاما مثاليا ، ولكن قصور الجهاز الادارى وبدائيته فى ذلك الحين ، بالاضافة الى طبيعة دخل الدولة المتمثل فى المنتجات الخام ، أوقع هذا النظام فى الكثير من المشاكل وبالتالى لم يعمر طويلا ·

ومنذ منتصف القرن السابع الميلادى ، فقد انقسم العالم دينيا الى قسمين : مسلمين ومسيحيين ، وأيا كان قدر تباين الاديان ـ سواء كانت مسيحية ام زاردوشتية ـ فانها عادة تدمغ الثقافة بطابعها·ولكن الاساس الحيوى للثقافة ، وهو الوضع الاقتصادى لم يتغير ، وان ارتبط مع مرحلة التطور التكنولوجى للعصر بعلاقات متبادلة ·

وفى نهاية القرن السادس الميلادى ومطلع القرن السابع الميلادى ، أدت عمليات اشراف الدولة التى أدخلها الامبراطور يوستينيان فى الامبراطورية البيزنطية ، أدت الى عمليات متشابهة فى بلاد الفرس ، حيث بدأت الصناعة والتجارة فى الدخول تحت سيطرة الدولة تدريجيا ، واصبح الجنود والموظفون يتقاضون نسبا متزايدة من مرتباتهم على صورة مواد عينية بدلا من النقود · ونتج عن الاشراف الكامل للدولة

سيطرتها على جميع المرافق المختلفة ، الفقدان التام لحرية الحياة الاقتصادية ، واصبح التعامل بالنقود محدودا للغاية ، بل ولم يقتصر الامر على العاملين فى قطاعات التجارة والصناعة فحسب وانما وصل الحال الى المحامين والاطباء والكتبة اصبحوا تدريجيا موظفين حكوميين • وأدت القيود المفروضة على الحرية الاقتصادية للافراد الى اندلاع حركات التمرد مما ارغم حكومة بيزنطة على ادخال أنظمة اقتصادية جديدة للتخفيف من التوتر القائم فى الحياة الاقتصادية • وقد طبق عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ومن بعده معاوية بن ابى سفيان فى سوريا ذلك النظام الاقتصادى القديم للحكومة البيزنطية من سيطرة الحكومة على مختلف المرافق ، وهو ذلك النظام الذى استبعد فيما بعد كنتيجة للتطور الاقتصادى العالمى •

ولكن ، وكنتيجة حتمية لانتصار العرب على الشعوب الاجنبية ذات الثقافة العالية العتيدة ، ومن خلال الزيجات المشتركة والاتصالات الفكرية المتعددة ، فقد تحول العرب من قبائل رحل ، ساكنى خيام ورعاة أغنام ، الى سكان مدن ، وصناع ، واهل فكر ، وعلماء ، ورجال دولة ناضجين لتولى مهام الحكم •

وبدخول العديد من الاجناس فى دين الله افواجا ، اشتد عود الفكر العربى المتوقد دائما ، اذ بدأ العرب يتعرفون فى همة على العلوم الاجنبية وعلى الفكر العالمى • وخلال فترة الحكم الاموى ، كان المسلمون والمسيحيون اثناء مسامراتهم يناقشون سويا أوجه الاختلاف بين الديانتين فاخذ المسلمون يتخذون من كلمات الله عز جلاله حججا مقنعة وبراهين ساطعة لآرائهم ، مما قوى من عقيدة علماء المسلمين انفسهم ، وأوسع من مداركهم وبدأوا فى تفسير العديد من آيات القرآن الكريم المعجزة من وجهات نظر مختلفة ، وادت هذه العملية بدورها الى البدء فى تفسير تراكيب اللغة نفسها ، وشرعوا فى وضع اسس عملية لقواعد الحديث والمخاطبة •

ولما كانت لهجات القبائل العربية قد انتشرت فى مناطق الفتوح الاسلامية ، كل منطقة حسب اللهجة الغالبة للقبيلة الفاتحة والمستوطنة ، فقد قاموا بخطوة صحيحة هامة ألا وهى ارسال مندوبين عنهم الى المصادر الاصلية للغة فى شبه الجزيرة العربية نفسها للبحث عن اللغة الاصلية الاصيلة التى لم تفدها اللهجات بعد ، وجمعوا موادها

من افواه العجائز • وبذا تمكنوا من انقاذ التراث الشعرى الهائل لعصر الجاهلية وقاموا بتسجيله كتابة بعد قرابة القرن على صـــدوره •

وفى خلال هذه الفترة الطويلة ، مر العرب بتحول حاسم وهام فى تراثهم المـــادى والفكرى ، وذلك بحلول المجتمع الاسلامى بتركيباته المستحدثة محل مجتمع الوثنيـة والجاهلية القديم • ولذا فليس بالمستغرب ان يكون هذا التغيير فى المجتمع قد تـــرك طابعه وآثاره على لغة ومفاهيم أدب الجاهلية التى تم انقاذها من الضياع •

ومما يثير الاعجاب فى هذا المجال ، بروز روح النقد وقيام العلماء العرب كابن سلام، والاصمعى ، وعمرو بن العلاء باظهـار أخطـاء جامـعى التراث الادبى •

وفى خلال فترة الخلافة العباسية تميز المجتمع بتعقيده • • فتركيبه الاجتمـــاعى يقوم على العرب القبائليين ، والمسلمين من العجم ، والموالى من اتباع عـــرب القبائل ، ومن العبيد ومن المعتقين • وتميز بتجارة متسعة الى مشارق الارض ومغاربها بقاراتـها المختلفة ، وبالزراعة ورعاية الماشية • واصبحت المشاكل التى يجب على القضاة الفصل فيها اكثر تعقيدا عن ذى قبل • • بل ان معظم المشاكل كانت جديدة على القضـــــاة الذين تعودوا على حل مشاكل البدو البسطاء التى تتميز بدورها ببساطتها ، وكـانت تلك المشاكل عادة تعرض فى القديم على شيخ القبيلة الذى يقضى فيها حسبما يقتضيه العرف • وكما ينمو اللبلاب على شجرة البلاط •

فقد تطورت عادة تطبيق العرف وأصبحت تقاليد حية ، واكبت تطور الامبراطورية الاسلامية ونموها • وازدادت خبرة قضاة الولايات المختلفة نتيجة للمزيد والعديد من التطبيقات المختلفة ، وأدخل على العرف والتقاليد العديد من العناصر المستحدثة • وفى سوريا فقد أزدهر القانون الرومانى المعـــروف باســم Responsa Prudentium والذى طبق فى عصر الامويين ، اذ أجاب على تساؤلات العلماء ، واستمر فى التطـــور القانونى مثله فى ذلك مثل الفتاوى الاسلامية • ولكن القانون الرومانى ، وما انبثـق عنه فيما بعد من انظمة قانونية أخرى فى أوروبا لم يتلاءم مع مبادىء روح الاســلام • فروح الاسلام ترفض الخضوع للعقل البشرى المحدود أو لاى تعاليم مـن تلك التعاليم

التى تتغير بتغير الزمان أو بتطور المجتمع ·· والتى عادة ما تكون متناقضة · وعلى الرغم من أن هذا القانون تغير وتطور فانه قانون واقع تحت تأثير الاحداث الدنيوية ، ولذا يفتقر الى تلك القوة الاخلاقية المهيمنة على الكون كله ·· الى تلك الارادة العليا ·· الى تجسد العقيدة ·· الى ذلك القانون الالهى الصالح أبدا لكل زمان وكل عصر ·

وقد يبدو هذا المفهوم اليوم مفهوما دوجماتيكيا جازما ، ولكنه كان العنصر المنعش للحياة فى العصور الوسطى ، بل قد يبدو غريبا أن نقول بانه لو توفر اليوم مثل هذا المفهوم للمجتمعات الغربية التى لا تستطيع أن تحمى أمن وشرف وحياة مواطنيها ، لامكن لهذه المجتمعات أن تتغلب على التمزق والاهتزاز الذى تعانيه ·

والاسلام ، مثله فى ذلك مثل الديانة المسيحية الحقة ، لم يقم بتوضيح ظواهر الحياة المختلفة من خلال العديد من التفسيرات المتناقضة ، ولكنه تصورها وتفهمها من خلال الوحى الالهى وواثم نفسه بداخل اطار الحقيقة الاخلاقية المطلقة · وكان من الضرورى خلق وحدة ومفهوم مشترك بين الآلاف من شواهد الحياة العديدة وبين العدالة المطلقة التى يتضمنها القرآن الكريم الصالح لكل زمان وكل عصر · ولذا أصبح ضروريا تفسير كلمات الله سبحانة وتعالت قدرته فى قرآنه الكريم لكى يمكن للادراك الانسانى والفهم البشرى أن يعرف طريقه بين طواياه المعجزة · وقد استخدم أبو جعفر ، والطبرى ، والزمخشرى ، والبيضاوى ، وفخر الدين الرازى ، وأحمد النوبى ، والسيوطى ، وأبو سعود ·· وغيرهم ، استخدموا التفسيرات القديمة للقرآن ·

ولكن باتساع الدولة الاسلامية وانتشارها ، نمت الحياة الاقتصادية وتعددت مطالب الحكم والادارة ، وتنوعت المشاكل بحيث أمست الحاجة ضرورية للبحث عن مصادر أخرى للتقنين والاحكام ، الى جانب الاحكام القانونية الموجودة فى القرآن الكريم · وأى مصدر للتقنين والاحكام خير من سيرة وسنة محمد مبعوث السماء ورسول الله صلوات الله عليه ؟ ولذا فقد بدأ المسلمون فى جمع كل ما يمكن من البيانات المتعلقة بحياة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، واستمرت الجهود التى لا تعرف الكلل فى جميع أنحاء البلاد الداخلية ضمن الدولة الاسلامية ، وجاب جامعو السيرة الشريفة أقاصى

الارض ودانيها بحثا عن كل من يستطيع أن يضيف الى ثروة التشريع الاسلامى جديدا ٠٠ سواء كان راوية الحديث قد سمع الحديث الشريف بنفسه أم توارثه عن أبيه أو جده ٠ ولكن الكثير مما نسب الى الحديث والسنة الشريفة كان يفتقر الى الصحة لاسباب عديدة فقد اختلفت الاحزاب السياسية ، والمذاهب الدينية ، والحركات الاقليمية ٠٠ بل ولاسباب شخصية أيضا اختلق الكثير من الاحاديث نسبت زورا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلق العديد من الافعال ودست على السيرة الشريفة ٠ وبذلك زادت صعوبة الامر على قضاة المسلمين الذين كان يجب عليهم الحكم فى القضايا المعروضة عليهم بروح القرآن الكريم وحده ٠

ويرجع الفضل فى حسم هذه القضية البالغة الاهمية الى رجاحة عقل عدد كبير من العلماء العرب الذين تصدوا لنقد كومة الاحاديث والسنة ونقضها سواء من ناحية الاسلوب أو اللغة أو قدر الثقة فى راوى الحديث نفسه ، بل وقاموا بمناقشة ونقد مضمون الاحاديث نفسها اذا ما أحسوا بزيفها ٠ وقد ساعدهم الى حد كبير ظهور العديد من التراجم وسير الحياة فى القرن التاسع الميلادى ، فقد أمكن بذلك التحقق تاريخيا وموضوعيا من صحة الروايات المختلفة ٠ فعلى سبيل المثال ـ اذا اتضح تاريخيا أن راوية ما ولنسميه الراوى « أ » كان قد مات حينما كان الراوى « ب » لا زال فى المهد رضيعا ، أمكن الحكم بان رواية « ب » نقلا عن « أ » رواية مزيفة ٠ أو اذا أثبت المؤرخون أن الراوى « أ » عاش فى الاطراف الشرقية للدولة الاسلامية بينما الراوى « ب » عاش فى التخوم الغربية ، أعلن علماء المسلمين المحققين تشككهم وريبتهم فى صحة الحديث المنقول عنهما الى أن يتم ثبوت المكان والزمان الذى التقى فيه « أ » مع « ب » ٠ وبذلك أمكن للعلماء اثبات زيف العديد من الاحاديث والسنة المنسوبة زورا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠ بل أن حدة ذهن العلماء وتوقد فكرهم مكنهم من تمييز زيف عدد كبير من الاحاديث المختلفة نظرا لاختلاف لغتها عن لغة العصر الذى ترجع اليه ، أو لان لهجة الحديث تختلف عن لهجة قبيلة راوية الحديث ٠

ان علماء تلك العصور بتوقد ذهنهم الذى تجلى كخير ما يكون فى نقدهم ونقضهم للاحاديث المدسوسة والسنة المنسوبة زورا الى رسول الله صلوات الله عليه ، قد

سبقوا بذلك قرنائهم فى أوروبا بقرون طويلة ، حيث بدأت حركة نقد النصوص فى أوروبا بعد ذلك بزمن طــويل ، وهذا هو أحد دواعى فخر العرب بعبقرية أسلافهم العظــام .

من روح الاسلام انبثق الشعور بأن الحقوق تنبع من أصل الهى ، وبان على الانسان أن يبحث عن الارادة الالهية وأن يقوم بتحقيقها فى حياة المجتمع . وتوافقت هذه الروح مع المنطق الذى ساد تلك العصور .. منطق ال Civitas Dei أو المجتمع الالهى ، وبذلك جاهد الانسان من أجل بناء مجتمع مثالى وظهرت علوم الفقه التى توضح كيفية تطبيق الارادة الالهية فى حياة الانسان القانونية والشريعة التي تبين طريق العدالة .

واذا نظرنا الى مدارس التشريع الاسلامية الاربع .. أو المذاهب الاسلامية الاربعة من وجهة نظر أوروبية بحتة لاعتقدنا بأن نظام الحقوق الاسلامية هذا نظام مغلق ، لانه يحدد للفكر الانسانى الحر حدودا معينة . ولكن ، اذا نظرنا اليه مــن زاوية التطبيق العملى ، لامكننا الحكم بأنه نظام معجز يشهد بتفوق ذهن علماء المسلمين وسمو تفكيرهم .. فهذا النظام يتعرض لكل الظروف المختلفة في حياة أى انسان منذ ولادته الى يوم وفاته وما بعدها ، يدرس النظافة البدنية والبناء الروحى ، يقنن ارادة الانسان وتصرفاته بكل ضوابطها وروابطها ، ويحدد لها حدودها المناسبة ، ويطبق القوانين لحماية الفرد والمجتمع.

واذا كان المجتمع الاوروبى يعجب لكون النظام الاسلامي يعطي لمسائل العبادة نفس مستوي أهمية المناقشة لمسائل النظافة أو الذنوب مثلا ، فلا بد أن نمجد نحن هــذه الحقيقة ونشيد بها ، لان من يهمل في أداء أيا من واجباته تجاه مجتمعه ، لا يقل ذنبا عن مرتكب أيا من الافعال التي تعاقب عادة بمزيد من القسوة .

ومن العوامل الهامة للغاية فى نظام الحقوق الاسلامي أنه فصل ما بين النية لارتكاب فعل ما ، وبين نتائج هذا الفعل .. لان النية في حد ذاتها هى منبع الافعال ومصدرها .

وعلى تعاقب السنين والاعوام ، فقد تحول نظام الحقوق الاوروبى الى ميادين السياسة واهمل جانب الاهانه الاخلاقية فى حد ذاتها للتصرفات الآدمية . وساهم انعدام الايمان

واعطاء المزيد من الحريات ، فى تفسخ ارتباط الفرد الاوربى بمجتمعه وتراخيه فى أداء واجباته تجاه رفقائه فى المجتمع ، وبذلك تردى الاوروبيون فى هاوية الذنوب الجسمية .

بينما نجد أن نظام الحقوق الاسلامى يقيم كل الافعال من وجهة النظر الاخــلاقية البحتة ، ويميز بين الذنوب البسيطة والجسيمة عن طريق زيادة العقوبة المفروضة فقط.

وبهذا يتميز المفهوم العقلى الاسلامى ويسمو على المفهوم الاوروبى المبنى على منطــق الحـق العقلى البــحت .

ولذا فليس من عجب ان يقف نظام الحقوق الاوروبى اليوم امام دوامة الذنــــوب والتدهور الاخلاقى ، عاجزا لا حول له ولا قـــوة .

وهناك الكثير من الامثلة التى توضح هذا الفارق .. فالعدالة الاسلامية تـــدين متعاطى الغيبات بأشد العقوبات .. أيا كانت صورة مغيب الذهن .. مشروبا روحيـا أم جوهرات مخدرة .. فالمغيب أيا كانت صورته يرتكب جريمة فى حق مفهوم الانسان نفسه . السكر يفقد الانسان تلك المزايا التى وهبها له الله سبحانه . وتعالت قدرته.. يفقد الانسان قدره واتزانه واحترامه ، ويؤدى به الى ارتكاب الذنوب والمعاصى .. ولذا فلا يمكن ان يعامل بصورة مخففة لان السكر فى حد ذاته معصية وذنب ونفس الامـــر ينطبق على مغيبـــات الذهن الاخـرى أيضا .

واذا كانت المجتمعات الاوروبية تقف عاجزة عن تطبيق قوانينها امام مثل هـــذه الذنوب وما قد ينتج عنها ويتبعها من معصيات اخرى،فما اجدرهم فى اوروبا بان يطبقوا قوانين الشريعة الاسلامية .

وشريعة الاسلام تجيز تعدد الزوجات ، ولكنها بالطبع لا تشترطها .. بل هى عـلى العكس من ذلك تقيد الزوج بأن لا يستخدم هذا الحق الا بعد توفر الكثير من الشروط . وتاريخ الاسلام كله يشهد بعدم حدوث أى انحلال أخلاقى على مستوى كبـــير .. لان الاسلام ، عن طريق هذه الحقوق ، احتفظ دائما بصحة الانساب والاصول ، وفى نفس الوقت فان الاسلام يعاقب الخيانات الزوجية بأقصى قدر من الصرامة . كما نجـــد ان الديانة الاسلامية وشريعته السماوية تحدد تحديدا دقيقا علاقات التعايش والمجـاورة

بين الانسان ورفقائه فى المجتمع وتوجيهها داخل حدود اللياقة الواجبة • أما مـا نص عليه الدين الاسلامى من وجوب احترام المسنين والنساء والعلماء وتقديرهم ، فقـــد سبق بذلك اوروبا بعدة قرون • ومؤسسات الصحة والنظافة البدنية التى أوجدتهـا الانظمة الاسلامية تقف فى المقدمة دائما مقارنة بمثيلاتها فى المجتمعات الغربيـــة •

وقوانين العقوبات فى المجتمعات الاسلامية تخلص البلاد مـن المجرمين بفرض اقصى العقوبات عليهم بل واعدامهم ، ولذلك نجد ان الجرائم المنتشرة فى المجتمعات الاخـــرى كالسرقة والنهب والقتل وقطع الطريق يندر حدوثها فى الدول الاسلامية •

ان التحديد القاطع الذى قامت به مذاهب التشريع الاسلامى الاربعة لكل التفاصيل الصغيرة فى حياة الفرد والمجتمع تستدعى الاعجاب وتخلب اللب كعمل فنى رائـــــع يمثل القمة فى التفكير المنطقى وسمو العقل الانسانى ، ولا غـرو أن تظل حتى يومنـا هذا صرحا للثقافة شامخا يقاوم كل عوامل الزمن والعصر ، ويشهـد بعبقرية العـــرب ونبـــوغـهم •

حول الملتقى التاسع للفكر الإسلامي بتلمسان

ملاحظات واقتراحات

يحيى بو عزيز

اهمية الملتقيات الفكرية واهدافها :

ان ملتقيات التعرف على الفكر الاسلامى التى تنظمها وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية كل سنة ، تمثل مظاهرات ثقافية حية وبالغة الاهمية ، تدخل فى اطار الثورة الثقافية التى تعتزم الجزائر خوضها بعزم منذ مطلع هذا العام (1975) الذى هو عام التعريب انطلاقا من الندوة الوطنية للتعريب • ذلك أن هذه الملتقيات تلتقى فيها نخبة من مفكرى العالم الاسلامى الواسع الارجاء ليتدارسوا أوضاع الحضارة والفكر الاسلاميين ، ويحيوا ما اندثر منهما ، ويزيلوا الغبار على بعض جوانبهما ، ويعطوا تحليلات جديدة ملائمة لروح العصر تتماشى مع التجديد الحديث ، وتواكب ركب التطور الحضارى ، وفى نفس الوقت لا تتناقض مع اصالتنا الاسلامية المتفتحة •

ثم ان هذه الملتقيات الفكرية ، تهدف فيما تهدف اليه ، الى تطعيم عقـــول شبابنا بتراث حضارتنا الاسلامية الأصيلة ، التى تكسبهم الحماية والمناعة ، ضد أفكار الغرب الهدامة ، المتحللـــة، المتـفسخـــة، التى تسعى بكـــل ما تملك من وسائـــل ، لتشكيكنا فى شخصيتنا القومية وامجادنا الحضاوية ، وتاريخنا الاسلامى الطويل •

واذن فان هذه الملتقيات الفكرية تمثل مفخرة للجزائر بصورة عامة ، ولوزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بصورة خاصة ، يجب تدعيمها بمختلف الوسائل الماديـــة والمعنوية ، خاصة وان الجزائر عانت أكثر من غيرها مرارة الحرمان الفكـــرى والثقافى خلال العهد الاستعمارى الفرنسى الذى حاول جهده أن يفصلها عـن ماضيها التاريخى وأمجادها القومية والحضارية ، وأن يطمس شخصيتها القومية والوطنية تماما •

ان التاريخ سيسجل للسيد الوزير مولود قاسم ، بانه أخـــرج الاطارات الدينية بالجزائر ، من خمولها ورهبنتها اللذين ورثتهما عن عهـود التخلف الطويلة والمريرة ، وزرع فيها دماء الحياة الجديدة عن أصالة وتفتح ، ونزع من أذهان الكثيرين تلك النظرة المنحرفة التى تصور الاطارات الدينية فى صورة أناس خاملين متخلفين لاهـم لهم الا كتابة التمائم ، وتسلم الرشاوى ، والتكالب على موائد الموتى و « الزرادى » ، وما الى ذلك من مظاهر الارتزاق التى هى ليست من الدين ، ولا من العادات الاسلامية الاصيلة والنظيفة فى شيء ، ويبرأ رجال الدين الاتقياء الورعون منها ومن أمثالها •

من كان يتصور أن هذا الاطار الدينى المعزول عن الحيـاة الصحيحة والمغلوب عـلى أمره ، تتاح له الفرصة ليستضاف فى أفخم الفنادق ومؤسسات الاستقبال ، كقصـــر الامم بالعاصمة ، وفندق الحماديين ببجاية ، وفنـــدق الزيانيين بتلمسان • ومن كان يتصور أن هذا الإطار الديني سيقود وينظم ملتقيات قمة فكرية اسلامية رائعة يلتقى فيها عدد من مفكرى العالم الاسلامى ليتدارسوا شؤون دينهم الاسلامى ، وأوضـــاع حضارتهم الاصيلة التى تعرضت للمسخ والتشويه خـــلال عهود الركـود والتخلف الطويلة • وقد عز على غير الجزائر حتى هذه الساعة أن تنظم مثل هذه الملتقيات •

ان على اطارات وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ان يضعـــوا فى اعتبارهم هذا • وهم يخوضون هذه المعارك الفكرية فى جـو من الاصالة والتفتح حتى لا يتركوا

مجالا لعودة التكاسل والتواكل اليهم وامثالهم ، ولا يسمحوا لتلك النظـرة المنحرفة الزائلة أن تعود الى الاذهان الزائغة والمتشككة من جـديد ، خاصـة وأن محاولات التشكيك ، والعرقلة منبثة ، والفخاخ منصوبة فى كل مكان لا يقاف هذه المسيرة الجادة والمباركة ، والاصيلة ، فى آن واحد ٠

الاسلوب المطلوب اتباعه فى هذه الملتقيات :

ونظرا لاهمية هذه الملتقيات فى مسيرتنا الثقافية الكبرى ، فان الاسلوب المطلوب اتباعه فيها هو : **المنهجية العلمية** التى تعنى ثـلاثة أشياء رئيسية وأساسية هى : التركيز ، والوضوح ، والايفاء ٠

أ) **التركيز على ابراز الحقائق الاساسية** ، والمحاور الكبرى للموضوعات ، باسلوب خال من التهويش ، والحشو الزائد ، والاطناب الممل ، الذى يبعث على الكلل والسأم ، وينفر عقول الشباب من المتابعة ، ويحول دون استيعابهم لما حضروا لاجله ، وهـم الهدف الاساسى من هذه الملتقيات ٠

ب) **الوضوح فى التعبير والاستعراض للمواضيع المطروقة** ، وذلك بالاتجاه مباشرة الى الغرض المقصود المطلوب دون مقدمات وهوامش طويلة ومملة ، وذلك مما يسهـل على الشباب أن يتابعوا ما يعرض عليهم من أفكـار ، ويستوعبوها بسهولة ويسر ، ويستفيدوا منها ويعودوا بحصيلة مفيدة لهم فى حياتهم ، تنسيهم فى نفس الوقـت الاتعاب التى نالوها خلال مدة الملتقى ٠

ج) **الايفاء ، ما أمكن ، بمحتوى الموضوعات المطروقة** ، وعدم بترها واهمال جوانب منها قد يضر بصميمها ، كما لاحظنا فى ملتقى تلمسان التاسع ٠ حيث أهمل موقف الدولة العثمانية من غزو العالم الاسلامى واستعماره بعد كارثة الاندلس ، وأهملـت الطريقة التى يؤدى عليها الحج اليوم ، وهو عنصر حساس فى نقطة مقصد الشريعة من الحـج ٠

تقـويم ملتقـى تلمسـان :

ان هذه المقـدمة كان لابد منها لتقودنا بعد ذلك الى ملتقى تلمسان التاسع الذى لاحظنا فيه ثلاثة أنواع من الاساليب فى المحاضرات ، وثلاثة أصناف من المحاضرين :

ـ الصنف الاول : **التزموا بالمنهجية** الكاملة · فأفادوا ، واستفاد الغير منهم ، ومن بينهم الدكاترة : احسان عباس ، ليلى الصباغ ، زكى نجيب محمود ، ابراهيم حركات ، الاستاذ عبد الله عنان ·

ـ الصنف الثانى : التزموا بمنهجية جزئية ، وركزوا عـلى جوانب ووضحوها ، ولكنهم أخلوا بجوانب أخرى مطلوبة ، وأهملوا بذلك عنصر الايفاء ، ومن بينهم الدكتور عبد الهادى التازى ، والاستاذان : عثمان الكعاك ، وأحمد محمد جمال ·

ـ الصنف الثالث : أخلوا بعنصر المنهجية تماما مثـل : الشيخ سليمان داوود ، وعبد الحميد بن اشنهو ، والقاضى عبد الله الشماحى · وقد يكون لاختلاف طـرق وأساليب التكوين الثقافى ، دور فى اختـلاف أساليب المحاضرين · فليس الدارس والمدرس فى جامعة : كالمكون لنفسه بصورة شخصية بعيدا عـن الاساليب الحديثة · ونحن هنا لا نقصد ان نطعن فى أحد ، فكلهم أساتذة أجلاء محترمون ، ولكن النقـد النزيه والوجاهة العلمية ، والرغبة فى انجاح هذه الملتقيات أكثر ، هى الـدافع لابداء هذا الرأى · ونعتذر مسبقا لمن أوردناهم كأمثلة ·

ولقد لاحظنا فى ملتقى تلمسان عدة أمـور نعتقد ان تجنبها وتفاديها فى الملتقيات المقبلة سيساعد على النجاح أكثر وهى :

1) **عدم وجود توازن فى موضوعات الملتقى** فيما بينها ومـع الزمن المخصص لها · فالنقطة الاولى خصص لها أربعة محاضرين ، والثانية ضعف هذا العدد ، أى ثمانية ، والثالثة ربع الثانية ، ونصف الاولى ، أى محاضران اثنان فقط · ومع ان هذا ليس ذنب المنظمين للملتقى ، لان المحاضرين أحرار فى اختيار الموضوعات · وتشاء الصدف أن يشترك عدد كبير فى اختيار موضوع واحد من نقطة واحدة ، وينتج عن ذلك انعـدام

التوازن • ولكن لابد من مراعاة التوازن ولو بفرض أدبى علـى بعض المحاضرين مسبقا بأن يخاضروا فى نقطة خاصة •

2) **كثرة عدد المحاضرين** ، وقلة افادة البعض منهم ، وغياب عدد لا باس به يقارب الثلث (تسعة من ثلاثة وثلاثين) وذلك أخـــل بموضوعات الملتقى المطروقة خاصة ، النقطة الثانية والنقطة الثالثة •

3) **غياب الجزائريين فى ميدان المحاضرات** ، رغم أن الجـزائر هى الداعية والمنظمة والمستضيفة للملتقى بحيث لم يشارك من الجزائريين الا اثنان من بين ثـــلاثة وثلاثين محاضرا • وحتى هذان الاثنان لم يحسن اختيارهما بحيث كانت محاضرتاهما هزيلتين محتوى وأسلوبا • وليس هذا قدحا فيهما ، فهما عالمان جليلان ، ولكن ليس كل عالم صالحا لان يحاضر ، وليس كل عالم صالحا لان يكتب •

فملتقى تلمسان من هذه الناحية يكاد يكون غير جزائرى الا فى المكان وهو اجحاف بالجزائر ومفكريها الذين هم كثر والحمد لله ، ولا يساعد على تفجير الطاقات الفكـــرية الكامنة ، بل على تحجيرها ، ونحن أحوج الى التفجير لا الى التحجير بعد الذى عانته البلاد من الحرمان الفكرى والثقافى كما أن الثورة الثقافية تتطلب تفجير الطاقات الكامنة •

4) **لاحظنا كثرة المعقبين عددا** ، وقلة من يتدخل منهم غالبا ، وعدم منهجية بعض من يتدخل منهم فى المحتوى ، والاسلوب ، والوقت • ان بعض المعقبين لا يزنون مـــا يقولون ، والبعض يعقبون خارج الموضوع ، والبعض يطنب ويركز على التفصح • ونحن فى حاجة الى التركيز والوضوح والايفاء •

5) لاحظنا فى الملتقى الاهتمام بالاستعراض والسرد ، والتقليل أو الاحجام عـــن اعطاء الحلول للمشاكل المطروحة • اننا فى عصر صناديق التوفير ، وبنـوك التنمية ، والتاميم ، والاقتصاد الموجه ، والارض لمن يخدمها ، والقطاع العـام أو ملكية الدولة ، ومن أين لك هذا • وهى أمور فرضها التخلف علينا فرضا ، وتجد من يعارضها داخل مجتمعاتنا الاسلامية باسم الدين ، ولابد من اعطاء الحلول لها والمبررات من تـراثنا ، وتقاليدنا ، وشريعتنا الاسلامية السمحاء التى من أبرز سماتها مسايرتها لكل عصـر

ومكان • وليس هناك أجدر من هذه الملتقيات لتعطى لها الحلول الناجعة • وقد أثارت وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، **مشكلة الذبيحة فى الحج** ، والطريقة السيئة التى يؤدى بها الحج اليوم ، وهى مشكلة هامة بحاجة الى علاج وحلول سريعة ، ولكن لم يتعمق فيها أحد من الملتقين المحاضرين والمعقبين ، وأثار الدكتور عبد الهادى التــازى مشكلة ذكاة الابقار الحلوبة التى تعتمد على التربية الحديثة ، وكم نتمنى أن تطـــرح مشكلات أخرى على غرارهما فى الملتقيات المقبلة ، وتناقش بتوسع من طرف مفكـــرين متخصصين ومتفتحين ، يخرجون فى النهاية بنتائج وقرارات ملزمة لكـــل الحكومات والشعوب الاسلامية ، ولنا مثل فى الكنيسة المسيحية التى تحاول اليـــوم أن تذيب الحواجز بين مذاهبها المختلفة بحزم وجد رغم الفوارق الكثيرة بين شعوبها • ان كـــل جوانب الشريعة الاسلامية تحتاج اليوم الى فحص ، ودراسة ، وتوضيح ، يزيل عنهـا ما علق بها من الترهات والاباطيل ، والشعوذات ، التى يبرأ اللــه والرسول منها ، وتعتبر من ابتـــداع الدجالين والمافونين ، وذلك من أجـــل مواكبة العصر ، والتطور التكنولوجى الخطير الذى يهددنا فى كل شىء اذا لم نواجهه بالتفتح •

الاقتــراحــات للمستقبـــل :

تلك هى أهم الملاحظات التى تتصل بصلب الملتقى التاسع للفكر الاسلامى بتلمسان • وفى مقابلها نطرح عددا من الاقتراحات التى نعتقد أنها هامة ستساعد عـــلى النجاح أكثر اذا ما اعتبرت وروعيت • ولكن الخيار يبقى مـــع ذلك لمنظمى الملتقيات فى أن يأخذوا بها أو ببعضها ، أو يهملوها ، وفى كل الحالات هم مشكورون ، وليس مـــن مقصودنا ان نتدخل فى شؤونهم الخاصة فهم أدرى بها منا •

1) اختيار المحاضرين الاكفاء بدقة وصرامة وفق مقاييس محددة وموضوعية لا يجامل فيها أحد ، فالذى تتوفر فيه يفتح له المجال للمشاركة ، وغيره يقال له لامع الشكر • ان هذا الاختيار والانتقاء للمحاضرين الاكفاء ممكن اليوم بعد تجربة تسع ملتقيات ، وفى نفس الوقت يساعد على الاحتفاظ بالمستوى العالى والمشرف للملتقيات الفكرية ، ويؤدى خدمة خاصة لشبابنا الذى تسعى البلاد جاهدة لتكوينهم تكوينا أصيلا وتمكينهم من الحصانة القوية والمناعة الصلبة ضد كل التيارات الهدامة الوافدة •

2) فرض نسبة خاصة ومعينة من المحاضرين الجزائريين حتى لا يبقى الملتقى غريبا وأجنبيا عن البلاد التى تنظمه وتعدله · ونقترح ان تكون المحاضرة الاولى من كل نقطة من نقاط الملتقى من طرف محاضر جزائرى كمفتاح للمحور والنقطة ، على ان ينتقى هؤلاء المحاضرون بدقة كذلك ليشرفوا البلاد وامجادها الفكرية ·

3) اختيار معقبين أكفاء ، لان دورهم هام جدا ، والاستغناء عن الذين يمثلون عبئا على الملتقى وليس دعما له ، ويحضرون لغاية الترفيه ، وتحقيق البغية السياحية · وفى هذا الاطار يمكن تصنيف المعقبين الى صنفين :

ـ صنف للتعقيب حقيقة ، وينبغى الاهتمام باختيارهم كالمحاضرين ، من الاكفاء علما ، وثقافة ، وقدرة على التعبير ، حتى يعطوا للملتقى حيوية ونشاطا ، ويثروه بأفكارهم وتعقيباتهم ، وتدخلاتهم التى ينبغى أن يقدر لها دورها وحسابها ، مثل المحاضرات الاساسية ·

ـ وصنف للتعقيب وللتشريف معا ، وهم الذين تتوفر فيهم الكفاءة العلمية ، ولكن قد لا يكثرون من التعقيب والتدخل ، ولا يطلب منهم ذلك لاكثر من اعتبار · غير أنهم يمثلون رصيدا للملتقى فى الجلسات الخاصة والجانبية ، ومصدر أنس للملتقى ·

ـ وهناك صنف ثالث يمكن أن يضاف وهم الذين يدعون للملتقى لغاية تكوينهم على غرار الطلبة ، لان الملتقى عبارة عن مدرسة حية لمن يريد ان يتكون ثقافيا ويوسع مداركه العلمية ، ويتدرب فى نفس الوقت على الحوار والنقاش ، وتلاقح الافكار حتى يمكن أن يفيد مستقبلا فى الملتقى وميدان عمله · اما غير هؤلاء فلا فائدة من استدعائهم اطلاقا ، حتى لغرض ملء القاعة أو تجميلها لانهم يتسببون فى فوضى ويخلون بأمن وهدوء الملتقى كما لاحظنا فى تلمسان ·

4) توزيع البرنامج التفصيلى للملتقى مسبقا على المعقبين قبل أن يحضروا ولو بأيام قليلة ، حتى يستطيعوا أن يزودوا أنفسهم بمادة علمية واسعة تساعدهم على المشاركة بفعالية ونجاعة ، وتسمح لهم أن يثروا الملتقى بأفكارهم وتدخلاتهم عن علم ومعرفة ودراية·ان النقط العامة وحدها لا تساعد المعقبين على أداء دورهم المطلوب خاصة

اذا ما لاحظنا أن بعض المحاضرين يتناولون موضوعات جانبية عـــن النقط الاساسية المطروحة فى جدول الاعمال للنقاش ·

5) التقليل من عدد المحاضرين فى اليوم الواحد والاكتفاء بثلاثة أو أربعة على الاكثر ، وفى الفترة الصباحية فقط ، على أن يمتد وقت كل واحد منهم من ساعة الى ساعـــة ونصف · وتخصص كـــل امسيات الملتقى للتعقيبات والتدخلات والحوار · ان هـــذا الاسلوب ، على ما نعتقد أكثر نجاعة للافادة والاستفادة معا ، وهو الكفيل باتاحة الفرص للاجابة على كل الاسئلة المطروحة من طرف الطلبة وغيرهم ·

6) تخصيص وقت كاف للتعقيب لا يقل عن عشر دقائق ، ولا يزيد عـــلى عشرين دقيقة على ان يكون فى صلب الموضوع وليس خارجـــه الا ما يتطلب ذلك وبصـــورة نسبية · وينبغى استعمال الحـــزم ضد كـــل المهوشين الذين لا يزنون ما يقولون ، ولا يضبطون افكارهم ، ولا يهمهم الا ان يقال عنهم بأنهم تدخلوا ·

7) الزام السلطات المحلية البلدية والولائية التى يعقد لديها الملتقى ، بالقيام بحملة نظافة واسعة قبيل الملتقى حتى تظهر المدينة فى ثوب قشيب يتناسب مع جو الملتقى ، وجمال موضوعاته الفكرية ، ويعطى للملتقين وجها مشرقا ومشرفا عن الجزائر الجديدة التى تخطو خطوات طموحة وعملاقة فى عهد انبعاثها الجديد ·

ان تلمسان هذا العام قد أعطت مثلا سيئا ، وصورة غير مشرفة ، خيبت آمـــال الكثيرين ممن يحبونها ويعزونها ولا يتمنون لها الا الازدهار والنمو والتطور · فـــلم تنظف المدينة ، ولم تعلق الشعارات المناسبة للملتقى ، ولم تعد الاماكن المناسبة لعقد الملتقى · ويكفى ذكر أن الملتقين يقيمون فى مكان ، ويتناولون وجبات الطعام فى مكان آخر ، ويعقدون الملتقى فى مكان ثالث ، وقد اعتذر السيد الوزير للملتقين ولكن البعض لم يقتنع بذلك ، لعدم معرفتهم ببواطن الامور ·

اليس باستطاعة تلمسان أن تعد وتجهز قاعة للمحاضرات ، وهى تعلم منـــذ أربعة عشر شهرا قبل ذلك ، بانعقاد الملتقى عندها · لقد بذلت وزارة السياحة جهدا خاصـــة فى انجاز أربعة طوابق من فندق الزيانيين اكراما للملتقى ، والسلطات المحلية لتلمسان

لم تحاول أن تجهز قاعة واحدة لمحاضرات الملتقى • اننا فى بلد ثورى يضع المعجزات يوميا ، فاين هى سلطات تلمسان التى حضيت ببرنامج خاص لتنمية وتطوير الولاية • ثم ما بال تلمسان لم تشرف الملتقى الا فى شخص لشيخ بلديتها ونائب المحافظ الوطنى للحزب ورئيس المحافظ نفسه ، وفى جلسة الافتتاح فقط ، فى حين أن الرئيس بومدين نفسه واعوانه شرفوه رغم الاتعاب التى فالتهم طوال اليوم فى ميورية ماقورة الرعوية ، وفى حين أن بجاية التى هى عاصمة دائرة فقط آنذاك ، قد شرفت الملتقى الثامن بالوالى • وشيخ البلدية ، ورئيس الدائرة ، والمحافظ الوطنى للحزب ، ومسؤول الناحية العسكرية ، بل ان والى تيزى وزو المجاورة ورئيس المجلس الشعبى للولاية قد شرف الملتقى كذلك لتحية الملتقين وقد تكون تلمسان معذورة فى اليوم الاول للملتقى لانشغالها بزيارة رئيس الدولة الصلية • ولكن الملتقى بقى عشرة أيام فلم يشرفه أحد على ما نعلم •

لقد كنا ننتظر من تلمسان الزيانية ، وهى منبت ، ومحط ، ومثوى ، عظماء الرجال امثال : يا غمراسن ، وعبد المؤمن ، وابن خلدون واخيه يحيى ، وابن صاحب الصلاة ، وأبى مدين شعيب ، غير ما كنا قد وجدنـــاه • كيف سمحت سلطات المدينة لنفسها ان تقطع الماء على الطلبة الذين حضروا الملتقى ثلاثة وعشرين ساعة من أربعة وعشرين فى شهر جويلة ، وفى فترة خارقة للعادة فى حرارتها الغير الطبيعية • لقد كان على سلطات المدينة ، حتى ولو اعتادت قطع الماء على الاحياء ، أن تطلقـــه اكراما للملتقى ، وتوفيرا لبعض الراحة لهم ، وليكن الملتقى رحمة وبركة على سكان الاحياء الذين اعتادوا قطع الماء عليهم فى مثل هذه الفترة • ان قطع الماء على الف وثلاثمائة طالب وطالبة من الساعة السابعة صباحا الى الساعة السادسة فى اليوم الموالى اجرام ، خاصـــة وأنهم يتنكبون مشاق الجلوس والاستماع فى قاعة المحاضرات معدل تسع وعشر ساعات فى اليـــوم ، وعندما يعودون الى المراقد لا يجـــدون حتى الماء ، من يصـــدق هذا ؟ ومن يهضمـــه ويستسيغه ؟ ومن يستطيع أن يفسره الا بالتنكر للملتقى الفكرى الاسلامى واهـــدافه النبيلة ؟ •

8) تعيين مرشدين محليين للشرح والايضاح خلال الزيارات التى تنظم للملتقين داخل المدينة وخارجها حتى تنجح تلك الزيارات ويستفيد الملتقون •

9) تخصيص أمسية أو اثنتين حرتين للملتقين حتى تستفيد المدينة من الناحيـــة الاقتصادية والسياحية ، اذ لا يمكن فصل الفكر عن الاقتصاد ، والمدينة أو البلدة التى تكرم بسخاء ضيوف الملتقى يستاهل أهلها التفاتة مـن هذه الناحية تعويضا لهم عما بذلوه ، ولو ان ذلك البذل كان دون مقابل طبعـــا ، والملتقون الذين يبخلون ببعض دريهماتهم اذا كان ذلك عن قصد واصرار لا يستاهلون الاستضافة ·

10) ينبغى ، وهذا نبديه بتحفظ كبير ، التفكير مستقبلا فى اطالة الفترة التـــى تفصل بين ملتقى وآخر ، مثلا كل عامين ، حتى لا تتحول الى ملتقيات روتينية ، وحتى تستطيع السلطات المحلية أن تهيىء الظروف المادية للملتقى بدقة وعناية ، ويستطيـع المحاضرون ان يعدوا موضوعاتهم بدقة وفى سعة من الوقت ·

اننا نعتقد أن مراعاة هذه المقترحات تخفف من ثقل العبىء عـلى السيد الوزير ، وتساعده على التفرغ للجانب الفكـــري المحض من الملتقى · وهو الاهـــم ، والهدف الاساسي في نفس الوقت ·

الثقافة والحضارة

د٠ عثمان أمين
كلية الآداب
جامعة القاهرة ـ ج م ع



لا يخطر ببالي أن أتحدث هنا عن الثقافة والحضارة بمفهومها الحديث ، فهذا أمر لا قبل لى به ، ولا حاجة بنا اليه ٠ وانما مقصودى أن ارسم خطوطا سريعة توضح نظرتى اليهما وموقفى منهما من خلال لغتنا العربية ، وهى كما تعلمون لغة جوانية على الأصالة ، تجعل الصدارة للمعنى والقيمة والفكرة ٠

وقد حفزنى الى هذه الخواطر أننا نشهد هذه الايام من آثار الغرب فيما يسمونه « حضارة » و « ثقافة » ما يدعونا الى وقفة تامل وتفكير : اغراق فى الاقتصاديات ، واستعباد للماكينات وسباق الى الالكترونيات ، وازورار عن القلب والجوهر والروح فى الانسان ٠ ونشهد موكبا حاشدا من الصور تلاحقنا بها السينما والصحف والاذاعة والتليفزيون ـ تجعلنا نجرى ونلهث الى غير غاية ، ونعيش على هامش أنفسنا ، وكأنما أضحى مثلنا الأعلى أن نقيم فى معسكرات أو مخيمات وكأننا خطوط هندسة أو أرقام حساب ٠

وباسم الثقافة والحضارة أهدروا الناطقية فينا ، وباسم العقل ، بعد أن ابتذلوه ، نددوا بما هو روحى وابدى ، وسخروا من الأديان بعد أن سخروها لحكم الجماهير ٠

قالوا لنا ان تقدم العلم سيمهد السبيل الى الوئام بين جميع الشعوب ٠ ولكن المبدأ الأعلى للعلم ، وهو السماحة والنزاهة ، قد أفلت منهم ولم يفهموا دروسه ، حتى قال أحد علمائهم : « متى خرجنا من مجال تخصصنا عدنا كما كنا بدائيين » ٠

ان الثقافة والحضارة لا يرتجلان ولا يستعاران ولا يستوردان ولا يقومان باللوائح أو المراسيم ٠ والشعوب لا تتثقف ولا تتحضر الا فى أناة وتريث وعكوف ٠ ولن تبلغ من ذلك ما تريد الا بالتعهد والرعاية ، وكلها تتنافى مع العجلة والتهور والاندفاع ٠

وليست الثقافة ولا الحضارة محفوظات أو مجهزات أو « معلبات » ، بل هى كما قال هريو : « ما يتبقى فى نفوسنا بعد أن نكون قد نسينا كل ما حفظنا » ٠

وليس شأن الثقافة والحضارة كشأن ما يسمى باللغة العصرية باسم « القهوة الفورية » instant coffee أو Nescafé وشتان عندنا بين هذه القهوة « الجاهزة » وبين القهوة « المجهزة » ، أعنى تلك التى لا تصير قهوة الا بعد اعداد خاص وعلى مراحل ٠ وتلك فى نظرنا هى نفحة الحضارة الحقيقية فى عمل القهوة . لانها تتطلب تريثا وعناية ، وتجعل للذهن مجالا للتأمل والروية ٠

وما قلته عن القهوة الفورية نستطيع أن نقوله عن بعض الافكار الجاهزة والاديولوجيات المستوردة والعقائد المجهزة حتى قبل أن تجهز ٠ كما يقول برجسون ٠ ويحضرنى فى هذا المقام حكاية واقعية تعبر فى نظرى عما أريد أن أؤكد من جوانية الثقافة والحضارة ، وأنهما لا تقومان الا بالعراقة والاصالة :

فى سنة 1910 مثلت مسرحية « أوديب ملكا » على مسرح « أورانج القديم » فى فرنسا ، وكان الثرى الامريكى « كارنيجى » من شهود المسرحية ، فأعجب بها أيما اعجاب ٠ وما كاد ينتهى التمثيل حتى نهض من مكانه وأسرع الى مدير المسرح يهنئه ، ووجه اليه السؤال التالى :

« كم من الدولارات تلزم لاخراج هذه المسرحية فى أمريكا على هذا النحو من الابداع ؟ فأجابه الفنان الفرنسى : « مع الأسف يا مسيو كارنيجى » ، ليست الدولارات هى الشىء المطلوب هنا ، بل يلزم لذلك الفان من السنين ! » ·

وأكبر الظن أن المدير الفرنسى أراد أن يقول ما قاله من قبل الشاعر العربى القديم :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية . وفى البداوة حسن غير مجلوب

واود أن أنوه هنا أن وزارة الثقافة المصرية قد أحسنت من الناحية الشكلية على الاقل ـ حين راعت هذا المعنى عند انشائها « المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب » ، فدلت بهذا على انها قد انتهت الى أن لجان هذا المجلس لا تنشىء ثقافة ، وانما « ترعى » الثقافة القائمة ، وان هذه الرعاية أمر يحتاج الى الجهد والوقت والمال ·

والواقع أننا لا نستطيع أن نبحث عن ثقافة أو حضارة بمعزل عن وعى الانسان وموقفه منهما · ان الناطقية الانسانية هى مركز الكون كله · والعالم الخارجى أو « عالم الاعيان »، كما يقول المتكلمون الاسلاميون، لا يكون كذلك الا بالقياس الى عالم الأذهان · وكل أمر « واقع » فهو ملون دائما بموقف الذات من الموضوع · ان الذات « تقد العالم على قدّها » كما يقول كانط · والانسان ليس مجرد نتيجة للتاريخ ، بل هو القوة المحركة للتاريخ · والدين دعامة اساسية للحضارة ، لأنه منبع للقيم الروحية ، ولأنه هو «البعد الجوانى للانسان من حيث هو انسان » · فما من حضارة تصلح لان يطلق عليها هذا الاسم اذا جعلت ديدنها ان تتنكر للدين ولقيم الروح · وهناك مجتمعات متقدمة ربما نجحت فى حل مشكلات الانتاج ، ولكنها لم تستطع حتى اليوم ان تحل مشكلة الانسان· والانسان لا يقنع بالمادة بل يريد الروح ، ولا يكتفى بالحياة فى الحاضر بل يتطلع الى حياة المستقبل ·

ان الحضارة تقوم فى النهاية على الايمان كما يقول « مادارياجا » · والايمان رابطة اخلاقية تجعل الناس يرتفعون فوق مصالحهم الشخصية المباشرة · وان المدافع والذخائر والمؤن مادة لا حياة فيها بغير الايمان · وفى معركة « ثالمى تغلب الايمان بلا مدافع على المدافع بلا ايمان » !

والحرية والعدل روح المجتمع المتحضر • ولا يمكن أن يدوم مجتمع بلا حرية ولا عدالة، وليس هنالك سوى اختيار واحد : اما الحرية واما الطغيان ، فاذا الغيت الحرية فسم طغيانك ما تشاء : فاشية أو نازية أو دكتاتورية « المافيا » أو استبداد الصعاليك •

المجتمع المتحضر هو المجتمع الاخلاقى أو « المدينة الفاضلة » بتعبير الفارابى ، وهى تلك التى يجعل أهلها أمور السياسة خاضعة لقانون الاخلاق ، ويدأبون على الانصات الى صوت الضمير • ولا ريب أن العلوم الاخلاقية والنفسية والاجتماعية هى اليوم الزم من علوم المادة التى هى أدنى الى أن تكون خطرا يتهدد الناس فى مجتمع ما يزال أهله على جهل بأنفسهم • ومن البين ، كما يقول مالك بن نبى ، ان تربية انسان متحضر واعداده أصعب من صنع محرك ، أو تعويد قرد على أن يلبس رباط رقبة !

ان الروح هى التى تتيح للانسانية ان تنهض وتتقدم • وحيث تغيب الروح يكون السقوط والاضمحلال : لان ما يفقد القدرة على الصعود لا يملك الا أن يهوى منجذبا بثقل لا سبيل الى مقاومته • والدين هو « مجمّع » القيم الاجتماعية • ولكنه يقوم بهذا الدور فى حال نشأته وانتشاره وحركيته ، حين يعبر عن فكر الجماعة ، اما حين يصبح الايمان مطويا ، بغير اشعاع اعنى حين يصير ايمانا فرديا ، فان رسالته التاريخية تنتهى على الارض ، اذ يكون عاجزا عن تحريك دفة الحضارة • ويصبح ايمان متعبدين ، يعزلون أنفسهم عن الحياة ، ويهربون من واجباتهم ومسؤولياتهم (مالك بن نبى : **وجهة العالم الانسانى** • ترجمة عبد الصبور شاهين ، سنة 1959) •

فى 18 من يونيو 1916 ألقى « رابندرانات تاغور » محاضرة فى جامعة طوكيو خاطب فيها الشبيبة بقوله : « انكم لا تستطيعون أن تقبلوا الحضارة الحديثة كما هى • ان واجبكم أن تدخلوا عليها التغير الذى تتطلبه عبقريتنا الشرقية • وواجبكم ان تبثوا الحياة حيث لا يوجد الا الماكينة ، وان تستعيضوا بالقلب الانسانى عن حسابات المصلحة الباردة ، وأن تتوجوا الحق والجمال حيث لا سلطان الا للقوة الغاشمة والنجاح اليسير • إن حضارة أوربا نهمة ومسيطرة ، تلتهم البلاد التى تغزوها ، انها تبيد الافراد والهيئات والشعوب التى تعوق مسيرتها الفاتحة •

انها حضارة كلها سياسية ، تستسيغ لحوم الادميين ، انها تقهر الضعفاء وتثـرى على حسابهم ، انها آلة للطحن • انها تبذر ، أينما ذهبت ، الحسد والغيرة والشقاق •

انها تصنع الفراغ حولها • انها حضارة علمية لا انسانية ومصدر قوتها أنها تركز جميع قواها صوب غاية واحدة : الثروة والسلطة وتحت اسم الوطنية لا تراعى كلمـة الشرف • انها تمد بلا خجل شباكها ، وتسيجها الكذب ، وتقيم للمعبود الهائل البشـع الذى تعبده المعابد المشيدة للكسب والمنفعة ، ونحن نتنبأ دون تردد بأن ذلك لن يدوم ، لان فى العالم قانونا اخلاقيا مهيمنا ينطبق على الجماعات كما ينطبق على الافراد . فان هدم كل مثل أعلى فى الاخلاق ينتهى بأن يؤثر فى كل عضو من أعضاء الجماعة ، ويولد عـــدم الثقة والاستهتار ، ويحطم فى الانسان كل ما هو مقدس ، ان حضارة تجعل دأبها ان تتمرد على القوانين التى سنها العلى القدير لا تستطيع أن تنتهى الا الى « كارثة » •

وروما رولان الذى سجل بعض فقرات هذه المحاضرة فى « يومياته » أعلن أن هذه المحاضرة التى تبين منعطفا فى تاريخ العالم لم يكن لها صدى فى كبرى الصحف الاوربية ولم تنشر الا فى المجلة المسماة (أوت لوك) The Outlook الصادرة بنيويورك فى 9 من أغسطس 1916 •

الثقافة عندنا ليست معلومات محفوظة ولا تطبيقات منقولـة بـــل هى فى مفهومها الصحيح شىء يجاوز المهارة أو البراعة فى أى ناحية من نواحى العلـوم النظريـــة او العملية • الثقافة مرادفة فى نظرنا لحضور القلب ويقظة الروح ، وهما لا يكونان الا مع الضمير الحى والعقل الناضج والقلب السليم • ومتى استيقظ الوعى والضمير فى الانسان اصبح النظر والعمل عنده متلازمين لا يفترقان ، وأصبحت حياته مصداقا لأفكـــاره . فبعد عن الآلية والانانية ، وقصد الى الغايات بأفضل الوسائل ، واتجه الى الجوهـــر والمخبر ، دون وقوف عند المظاهر والأعراض • والأساس المتين الذى تقوم عليه الثقافة الواعية ، ثقافة القلب والعقل والحس ، هو الاعتقاد بالقيم الروحية والمبادىء الاخلاقية : فلسنا نتصور أن واعيا لا تصدر أفكاره وأعماله عن يقين راسخ بأن الثقافة ــ كالحضارة ــ تقوم على الايمان ، أى على الرابطة الاخلاقية التى تدفع الناس الى أن يفكروا ويعملـــوا متساندين ، مرتفعين على بواعث الانانية والاثرة متخطين نوازع المصلحة المادية المباشرة •

والانسان المثقف منوط برسالة اخلاقية اجتماعية عليه أن يؤديها : فهو بحكم وعيه المستنير تكون رسالته السعى الدائب الى تقدم المجتمع واسعاده . فهو يجعل جهده ان يزكى فى نفوس الناس الشعور بالمثل الاعلى وهو ذلك الشعور الذى استضاء بنور العقل ، فأصبح حرية نابعة عن الذات ، ووعيا للحقوق والواجبات · ينبه وعيهم للحقوق حتى لا يستغلهم المستغلون وحتى يتعانوا فيما بينهم ، وحتى يبذلوا جهودهم من أجل المجتمع · والمجتمع لا يتطلب من المثقف ، لكى يؤدى هذه الرسالة ، أن يكون عارفا فحسب ، بل ان يكون على الخصوص « فاضلا » · ولا يتطلب منه أن يكون قد وصل الى أعلى درجة من الثقافة فحسب ، بل أعلى درجة من الاخلاق فى عصره · وما من واحد من أهل الثقافة يستطيع أن يزهو بنجاح دعوته لاصلاح أمته ما لم يكن قد بدأ باصلاح نفسه . ان الثقافة الحقيقية هى تلك التى يتألق فيها نور العقل والايمان ·

أما المدنية فقد سجلت موقفى منها منذ أكثر من أربعين سنة فى مذكرة جيب فقلت ما نصه : ان أعظم ما يميز « المدنية » عندى خلق التسامح ، والبعد عن التحيز وتجنب الميل مع الهوى · وما دامت المدنية الحاضرة لا تزال مشوبة بنزعات العصبية ونزوات الكراهية ، وعلى الخصوص فى الامور السياسية ، فهى بعيدة فى جوهرها عن المدنية الحقيقية « **الجوانية** » ص : 36 ·

فى سنة 1927 استوقفتنى مشكلة العلم والاخلاق ، ومضيت أقرأ وأتأمل ، وكانت نتيجة هذه الدراسة التأملية مقالا نشرته بعنوان : « هل العلم صديق للانسان ؟ » قلت فيه انى لا أرى حدا لما يأتى به الانسان من مغامرات رهيبة فى آفاق العلم · وان العقل لتساوره الحيرة بازاء ما ستكون عليه الحياة أمام أحفادنا » · وقلت مفسرا أسباب تخوفنا من العلم ، مع انه فيما يقال رهن اشارة الانسان وطوع أمره : « وانه ليهولنا أمر القوى التى استطاع العلم ابتعاثها حتى اليوم وقد يساورنا القلق لفكرة القوى التى قد يوفق الى ابتعاثها فى الغد · فقد يأتى يوم نرى فيه الوجود الانسانى نفسه تحت رحمة عالم من العلماء ، ونرى أن لمسة زر صغير قد تفجر قوى عنيفة تقضى على جماعات وشعوب بأسرها ···

« أفكانت هذه نبوءة مني بالاخطار التي سيتعرض لها العالم بعد ذلك بعشرين سنة بفضل الاسلحة الذرية ؟ مهما يكن الامر فقد مضيت في مقالي فعبرت عن أملي في أن يكون العلم في المستقبل قوة روحية كلها خير وبركة تخفف أعباء سكان الأرض جميعا . وذكرت مع ذلك ان الشك يخامرني في استطاعة العلم أن يجعلنا أوفر سعادة وهناء ، وان كنت على يقين بانه لا يجعلنا أكثر حكمة ورشادا ، وأشرت في وضوح الى أن صداقة العلم للانسان أو عداوته له انما هي مسألة انسانية في صميمها ، ترجع الى قوة النفوس ومتانتها » . « والامر كله يتوقف علينا ، وعلى مدى شعورنا بوجوب الاقلاع عن الخطة السقيمة التي سارت عليها قافلتنا في ماضيها . ولو سار أهل العلم على أساس الحكمة والروية لزال خوفنا منه ، ولأصبحنا نرى فيه ذلك المحسن المتفضل الذي يدر الخير على الجنس البشري جميعا . ومن ثم نستطيع ان نستخدم المال الذي اعتدنا انفاقه على السلاح والذخائر في وجوه الاصلاح ، وفي تحسين مرافق الحياة تحسينا من شأنه ان يحل مشاكل الانتاج والطعام والزراعة والصناعة وما اليها ، وان يهيىء لنا حياة أرغد وأهنأ وأوفر سلاما واطمئنانا ، وعالما أرحب مكانا لاقامتنا القصيرة مما كان عليه في تاريخه المضطرب العصيب » . ووجهت التحذير الذي كثيرا ما وجهه المفكرون المعاصرون بعد اطلاق القنبلة الذرية في الحرب العالمية الثانية : « لقد آن لنا أن نتعلم كيف نعيش معا في وفاق وأمن وسلام ، وان نعمل على تنظيم أنفسنا وضم صفوفنا في مواجهة الفتنة النائمة التي لو قدر لها أن تستيقظ لقضت على الغالب والمغلوب على السواء » .

وكتاب الاستاذ البيربابيه بعنوان « أخلاق العلم » يؤكد موقفي الجواني من العلم والاخلاق والمدنية ، فالفصول الاولى منه تؤكد هذه الفكرة : وهي ان العلم لا يستطيع ان يرشدنا الى القيم الأخلاقية ، ولا الى ما ينبغي ان يكون . ولهذا يجب « الا نطلب الى العلم ما لا يسوغ له أن يعطينا » (**دفاع عن العلم**) ص : 53 .

لقد آن ان نختم الحديث فاقول انى الآن بعد أن طوفت في الآفاق شرقا وغربا ، التماسا لمعنى الثقافة والحضارة ، لا أجد معبرا عن موقفي منهما خيرا من بيت عربي للشاعر الصوفي فريد الدين العطار يقول فيه :

فان تقرأ علوم الناس ألفا   بلا عشق فما حصلت حرفا

تصحيح أكبر خطأ في تاريخ الإسلام المعاصر

أنــور الجنــدى
عضو المجلس الاعلى
للشؤون الاسلامية
بالقاهرة



لقد تكشفت فى السنوات الأخيرة حقائق كثيرة كانت خافية وأذيعت أسرار ظلت فى طى الكتمان أعواما وأجيالا ••• وقد كان لظهور هذه الحقائق واذاعة هذه الأسرار أثر بعيد المدى فى أمور كثيرة ، (وكان من أبرز هذه الوثائق « بروتوكولات صهيون » (1)) التى غيرت أمورا كانت قد أصبحت كالمسلمات، مما استدعى اعادة النظر فيها ومراجعتها من جديد ••• وكان أبرز هذه الأمور ، ما اعترض تاريخ الاسلام الحديث مــن مواقف

ارتبطت بالدولة العثمانية والصهيونية العالمية ، ومحاولة استيلاء اليهود على فلسطين ، ففى خلال هذه الفترة الأخيرة من حياة الدولة العثمانية كانت المطامع المتضاربة بين الدول الغربية من ناحية ، والصهيونية العالمية من ناحية أخرى ؛ قد عملت على حجب كثير من الحقائق ، وتزييف جانب آخر منها فى محاولة عاتية لتمزيق الوحدة الاسلامية ، ولفتح الطريق للقوى الصهيونية الى فلسطين ، واقامة الحواجز الاقليمية العميقة بين أجزاء العالم الاسلامى ، وخاصة بين اقطار البلاد العربية ، وذلك حتى تتمكن هذه القوى الجديدة من الوثوب والسيطرة باعتبارها شريكا للاستعمار الغربى ، وبديلا عنه من خلال مطمع عقائدى يرتبط بأرض الميعاد، وبتاريخ قديم لليهود متصل بها. ومن خلال هذه المحاولات الواسعة زيف تاريخ الاسلام الحديث ، ووضعت خطط وكلمات ومصطلحات أصبحت بمثابة المسلمات التى رددتها كتب المدارس ، وبحوث الجامعات ، ومقالات الصحف على انها التصور الحقيقى للامور .. وكلها تقول : بالاستعمار التركى ، والسلطان الاحمر ، والاستبداد العثمانى ، والصراع بين العرب والترك .. والقومية الطورانية .. ومن هنا نشأ تصور ما زال مطروحا فى أغلب كتب الادب والتاريخ العربى وخاصة فى المناهج الدراسية والجامعية قوامه ما ياتى :

1 ـ أن السلطان عبد الحميد كان رجلا مستبدا ظالما ، وأنه كان يلقى خصومه بالعشرات فى الدردنيل ، وكانت له قوى ضخمة تشتغل بالجاسوسية وتصادر الحريات .

2 ـ أن الدولة العثمانية كانت دولة مستعمرة سيطرت على البلاد العربية بالقوة ، واستولت على ثرواتها وتركتها فقيرة وضعيفة .

3 ـ أن الاتحاديين فى الدولة العثمانية كانوا قوة تقدمية عصرية .. بينما كانت القوى الاخرى رجعية ومتخلفة ...

4 ـ ان دعوة السلطان عبد الحميد الى الوحدة الاسلامية كان الزمن قد تجاوزها ، وفات أوانها .. وأن الدعوة القومية كانت أسلوب العصر ..

منذ أن عقد مؤتمر بال فى سوسيرا عام 1897 بزعامة الصحفى اليهودى **هرتزل** وبعد صدور كتاب الدولة اليهودية بقلمه ، كان قد انفتح مجالٌ جديد للعمل فى مواجهة العالم الاسلامى لشق الطريق الى فلسطين لاقامة وطن قومى لليهود بها من خلال مخطط القوى الاستعمارية التى كانت قد انطلقت منذ 1799 الى مصر تحت اسم الحملة الفرنسية ، ثم الى الجزائر 1830 ثم الى مصر مرة أخرى عام 1882 والى تونس قبل ذلك بعام واحد ، وفى هذه المرحلة كان الصراع قويا بين الاستعمار الفرنسى والانجليزى فى المنطقة التى تضم الدولة العثمانية التى كانت تمثل الوحدة العربية التركية ـ ولكى تكتمل الصورة فان هولندا كانت قد سبقت ذلك بوقت طويل بالاستيلاء على الملايو وجاوة وما يطلق عليه الآن « **اندونيسيا** » وكانت بريطانيا قد احتلت الهند ، وكانت اجزاء من الخليج قد سقطت فى أيدى اسبانيا ، والبرتغال ثم ورثتها بريطانيا وكان هذا كله جــزءا مــن مخطط الاستعمار الغربى الحديث الذى تكامل فى نهاية الحرب العالمية الاولى بايقاع الصراع بين العرب والترك فى المناطق العربية (**الحجاز والشام والعراق**) وحلول فرنسا وانجلترا بدلا من الدولة العثمانية فى هذه المناطق بعد معركة أدارتها انجلترا بقيادة لورانس الذى وصف فى يوم من الايام بأنه ملك العرب غير المتوج ٠

كان المخطط معدا لان تعطى فلسطين فى هذا المسرح الذى مثلت عليه هذه الرواية كلها **للصهيونية العالمية** ، وأن استيلاء بريطانيا على فلسطين عام 1918 كان تمهيدا لان تقع بما فيها « **بيت المقدس** » فى أيدى اليهود ٠

ومراجعة الاحداث ينبىء بهذا التخطيط الواسع المدى الذى بدأ منذ وقت مبكر يسبق لقاء « هرتزل » للسلطان عبد الحميد ٠ وهو فى حقيقته صراع بين ارادتين :

الارادة الاولى : هى ارادة السلطان عبد الحميد الذى تولى الملك فى الدولة العثمانية عام 1868 والذى قاد حركة كبرى فى سبيل الوحدة فى مواجهة الاستعمار تحت اســم (**الجامعة الاسلامية**) (2) لتعمل مع جميع مسلمى العالم خارج نطاق الدولة العثمانية ٠ ولتوحد كل القوى والمذاهب والاقطار ٠

ولا ريب فى أن هذه الحركة كانت مضادة **لارادة اخــرى** تستهدف تمـزيق الدولة العثمانية نفسها وحتى لا تتمكن من أن تجمع اليها اقطار المسلمين الاخـــرى التى فى

خارجها ، ولذلك كان النضال عميقا ، وكان الصراع شديدا ، فقد تكاتفت القوى الغربية كلها فى سبيل السيطرة على البلاد الاسلامية ، وتقسيم الامبراطورية العثمانية بعد أن عمدوا الى انهاكها بالحروب والمؤامرات سنوات عدة حتى باتت لقمة سائغة ولما فكـــر السلطان عبد الحميد فى أن يقاوم الاستعمار واستيقظت القوى الاسلامية بعد نوم عميق دام طويلا ٠٠ كان لابد من ازاحته ٠٠٠ كذلك فـان اليهودية العالمية كانت تـــرى أن الدولة العثمانية هى مدخلها الى فلسطين ٠٠٠ وكانت تعد العدة منذ وقت بعيد فى بؤرة خطيرة داخل تركيا هى « **سالونيك** » التى كانت تتجمع فيها (**الدونمة**) أولئك الذين دخلوا الاسلام تقية من يهودى اسبانيا الذين هاجروا بعد خروج الحكم الاسلامى منها ، والذين كانوا قد أنشأوا المحافل الماسونية لاعداد خطة الانقضاض على الدولة العثمانية ، والذين استطاعوا احتواء جماعة الاتحاد والترقى ، والتغلغل فيها والسيطرة عليها ، ومن ثم استطاعوا بها اقصاء السلطان عبد الحميد ، واسقاط مشروعه ، والقيام على الـدولة لتمزيقها ، والقضاء عليها ، ولا عجب ففى ظل حكم الاتحاديين بعد اسقاط عبد الحميد منذ عام 1909 ــ 1918 هزمت الدولة فى الحرب العالمية ، وسلمت طرابلس الغرب الى ايطاليا وفتحت الطريق الى فلسطين أمام اليهود ٠

هذه المرحلة الدقيقة الخطيرة من تاريخ الاسلام فى العصر الحديث مـا زالت تشوبها الشوائب وتحول قوى كثيرة دون الكشف عن حقائقها ٠٠ ومـــا زالت الصورة التـى رسمتها الصهيونية والاستعمار لها هى الصورة الرسمية المدونة فى كتب المـــدارس والجامعات بالرغم من وجود الحقائق الكثيرة التى تكشفت والتى أزاحت الظلم عن وجـه الرجل الكريم السلطان عبد الحميد وبينت حقيقة موقفه ٠

والحق أنه ليست هناك شخصية فى تاريخ الاسلام الحديث هوجمت بمثل هذا العنف والتعسف الذى هوجم به السلطان عبد الحميد حتى كشفت الوثائق فى السنوات الاخيرة لا عن براءته فحسب بل كشفت عن بطولته ٠٠٠ ومن عجب أن أبرز النصوص التـــى أحقت الحق ، جاءت فى مذكرات هرتزل التى نشرت وترجمت الى اللغة العربية ٠

ولنعد الى حقيقة الصراع بين القوى الاسلامية بقيادة عبد الحميد وبـــين القـــوى الاستعمارية واليهودية ، لنعرف مدى ما حققه اسقاط عبد الحميد تمهيدا لالغاء الخـلافة

الاسلامية (3) لكى نعرف حقيقة حركة الوحدة الاسلامية الجامعة التى قام بها السلطان عبد الحميد ، يجب أن نتصور بوضوح واقع : الدولة العثمانية والعالم كله خلال النصف الاخير من القرن التاسع عشر ، فقد بلغت الدولة العثمانية أشد مراحل الضعف، وتجمعت الدول الغربية على وضع الخطط للقضاء عليها وتمزيقها واذلالها ٠٠ وكانت روسيا وبريطانيا والمانيا وفرنسا بالاضافة الى البابوية تشترك فى رسم هذه الخطط ، وفى انتزاع الاجزاء الاوربية من الدولة واسترجاعها ، والاستعداد لتقسيم الاجزاء العربية فى الدولة وهى الشام والعراق والجزيرة العربية ٠

وكانت مخططات الصهيونية العالمية (4) تركز تركيزا شديدا على الدولة العثمانية من أجل الوصول الى فلسطين وتحقيق حلمها فى اقامة هيكل سليمان ٠ فلما ولى السلطان عبد الحميد الحكم خليفة للمسلمين وسلطانا للدولة العثمانية ، واجه الموقف على نحو يختلف عما واجهه به سلاطين آل عثمان الذين سبقوه ، وكانت مواجهته جادة وحاسمة ، كان احساسه بالتبعة كبيرا وكان ذكاؤه وسعة فكره والمامه بالتيارات المختلفة بالغا ، ومن هنا فقد جرى من الاحداث فى طريقها المرسوم شوطا ، ثم لم يلبث أن وضع خطته المحكمة التى رأى أنها الطريق الوحيد لمواجهة الغزو الاستعمارى الزاحف ، والذى كان قد تشكل داخل الدولة العثمانية فى مؤسستين خطيرتين ـ احداهما : المحافل الماسونية فى سالونيك ، وتركيا الفتاة التى سميت بعد (الاتحاد والترقى) والتى ضمت مجموعة من المثقفين ثقافة غربية ، ومن أصحاب الولاء الفكرى الغربى وخاصة الفرنسى ، ومن الذين أغروا عن طريق المستشرقين وكتاب الغرب بانه لا سبيل أمام الدولة العثمانية لكى تصل الى التحرر والقوة الا بالتماس مناهج الغرب التماسا كاملا وطرح فكرها وأسلوبها ومنهجها الاسلامى القديم والتخلص منه الى غير رجعة ، غير أن هذه الجماعة لم تستطع أن تقف وحدها ، فالتمست العون من المحافل الماسونية ومن ثم احتوتها الحركة الصهيونية ، وسيطرت عليها ووجهتها الوجهة التى ارتضتها فى القضاء على الدولة العثمانية ٠ وكان السلطان عبد الحميد قد حدد هدفه فى مواجهة النفوذ الغربى على هذا النحو : أن الوسيلة الاساسية لمواجهة النفوذ الاستعمارى هو تجمع المسلمين فى كل مكان تحت جناح الخلافة الاسلامية الذى تحمل لواءه الدولة العثمانية الجامعة فى كيانها بين العرب والترك ،

ومن هنا فقد كان على السلطان العثمانى الذى هو خليفة المسلمين أن ينادى المسلمين فى جميع انحاء الارض لكى يقفوا معه فى صف واحد فى مواجهة النفوذ (الغربى) ، ومن هنا كانت صيحته المعروفة المشهورة التى هزت الغرب كله « **يا مسلمى العالم اتحدوا** » ٠

ومن هذا المنطلق بدأ الخطر الذى واجهته الدول الاوربية ، والاستعمارية والبابوية ، والصهيونية العالمية فى عنف ، وأخذت فى التماس كل وسائل التآمر والغدر فى سبيل تحطيم الخطة ، والقضاء على القائم بها ، ولكن السلطان عبد الحميد استطاع أن يصمد لذلك وقتا طويلا ٠٠ وكان قد بدأ هذه الحركة على وجه التقريب عام 1879 وظل يحمل هذا اللواء بقوة فى مواجهة عواصف السياسة الاوربية ثلاثين عاما كاملة دون أن يتزلزل أو يضعف ، لم يكن السلطان عبد الحميد يملك من القوة العسكرية ما يستطيع أن يواجه به أوربا والغرب المتجمع المتآمر العنيد ، ولذلك فانه قد اتخذ من هذا الاسلوب الخطير ، أسلوب التجمع والاتحاد تحت شعار واحد هو « **لا اله الا الله** » ، وتحت لواء الخلافة قوة عارمة خشيت بأسها أوربا ، وحسبت لها ألف حساب ، فقد كان المسلمون الموالون للسلطان منبثون تحت النفوذ الغربى فى عديد من الاقطار التى احتلتها بريطانيا وفرنسا ، وخاصة قارة الهند ويمثلون قوة روحية ذات أهمية خطيرة ، ولقد مضى السلطان فى تنفيذ مخططه فى قوة وسرعة بحيث شملت الدعوة كل الآفاق الاسلامية ، وذاعت فى كل مكان ، وحملت معها عملا ايجابيا نافعا : فالمدارس والمنشآت فى كل صقع من البلاد الاسلامية ، وكان قد أنشأ مدرسة للدعاة الذين سرعان ما انبثوا فى كل أطراف العالم الاسلامى الى الهند والصين ، وجزائر المحيط ، ومصر ، وافريقيا وتركستان ، وافغانستان ، وبلاد العرب ، وأطراف المملكة العثمانية ، كما عقد مع الامراء فى شتى هذه البقاع مراسلات وعقودا ، وعمق روابط الود والاخاء الاسلامى فيما بينهم وبين الخلافة حتى قيل انه لم يبق مسلم واحد لم يعرف طرفا عن هذه الدعوة ، وقد جعل السلطان عبد الحميد نصب عينيه أمرين هامين :

الاول : أن يكون أهل بلاد العرب ساقة هذه الدعوة ، وحاملى لوائها ومن هنا ، فقد اتخذ فى كل قطر عربى « **مشيرا** » له ، فجمع حوله علماء وأمراء من الجزائر والشام ومكة ، ومنهم أبناء الامير عبد القادر الجزائرى وغيره من أمراء المسلمين ٠

الثاني : هو انهاء الخلاف الذى اججه الاستعمار بين **السنة والشيعة** أو بين الاتـراك والفرس ، وقد استخدم لذلك عالما من أكبر العلماء **السيد جمال الـدين الافغانى** ... وأجرى صلحا مع شاه فارس وصفى أمر الخلافات القديمة كلها .

ولم يتوقف عن هذه الحركة الفكرية وحدها وانما جعلها واجهة لعمله الكبير الـذى بداه فى بناء القوة الحربية والعسكرية وتقوية جيوشه واساطيله فقد استقدم بعثـة ألمانية ولم يلبث أن أنشأ معاهد عسكرية ، دخلها عدد كبير من الشبان الممتازين مـن شباب العرب من العراق وسوريا ومصر ، وقد مضت الخطة الى غايتها المرجوة ، فاشتد عصب المسلمين بالترابط ، وتوحدت فكرتهم بالعمل الجامـع ، وكان دعاة الفكـرة الاسلامية ينشرون ثقافة جديدة قوامها مواجهة الاستعمار الغـربى الزاحف والخطـر الاوربى القيصرى الصهيونى جميعا .

وتركزت الآمال حول السلطان عبد الحميد خليفة المسلمـين ، وترابطت الـدول الاسلامية وأهلها حول عاصمة الخلافة على نحو بلغ غاية القوة (فكانوا يذكرون اسمه فى خطب الجمعة ويدينون له بالولاء والطاعة الروحية وباسم خلافته على المسلمين كافـة ، وجلهم من رعايا دول أوربا فى الهند ، وجزر الهند الشرقية ، وشمال افريقيا ، وكـان السلطان على حد تعبير محمد رفعت باشا ــ فى كتابه التوجيه السياسى للفكرة العربية ، « **يفاوض الدول الكبرى** ويساومها بل يهددها أحيانا ملوحا بسلاح **الجهـاد** الدينى » واستطاع السلطان أن يجمع تحت لواء الدعوة أبرز المسلمين فى مجال الفكر والسياسة وفى مقدمتهم « **خير الدين التونسى** » وجمال الدين الأفغـانى ، وأبو الهـدى الرفاعى الصيادى ، وأبناء الامير عبد القادر الجزائرى .

وأقام من العرب فرقة خاصة ضمها الى الحرس السلطانى ، وولى كثيرا منهم مناصب رئيسية فى الدولة وفى مقدمتهم « **احمد عزت العابد** » وكان من أكبر أعمال السلطان فى هذا الصدد : انشاء سكة حديدية تربط بين دمشق والمدينة المنورة بالحجاز وكذلك فرعها الذى يربط بين الحجاز وبغداد ، وقد وجد هذا العمل تقديرا بالغا من المسلمين فى كل مكان ، وتبرعوا له بأكثر من ثلاثة ملايين من الجنيهات الذهبية فكان من أخطـر

المشروعات التى عجلت بالقضاء على السلطان ، اذ كان منذرا للغرب بتغيير اسلامى كبير ، وقد استهدف غالبا القضاء على دسائس الانجليز ومؤامراتهم فى البحر الاحمر والجزيرة العربية ، وكان من أخطر مواقف الحركة الاسلامية الواحدة التى دعا اليها وحمل لواءها « عبد الحميد » : هو معارضة أهداف الحركة الصهيونية فى السيطرة على فلسطين ومواجهتها ...

ومن هنا انطلقت الصحافة الاوربية ، وتابعتها الصحافة العربية التى ظهرت فى مصر ، والتى قاد حركتها خريجو الارساليات التبشيرية من أمثال **سليم سركيس وجرجى زيدان ، وفارس نمر ، ويعقوب صروف ، وفرح انطون** ، وغيرهم من الذين حملوا لواء التشهير بالسلطان ومعارضته ، واشاعة الاتهامات المختلفة حول شخصه وتصويره بتلك الصورة الرديئة لحساب الصهيونية العالمية التى انطلقت لاشاعة روح الكراهية والانتقاص للرجل بعد موقفه الحاسم الكريم من مطالبهم وكان أعظم ما تركز عليه هذه الحملة اثارة عوامل الفتنة بين قيادة الحركة الاسلامية وبين العناصر المختلفة فى الدولة العثمانية وخارجها .

وكان أقوى من هاجم حركة السلطان عبد الحميد فى مصر « اللورد كرومر » الذى حمل على فكرة الجامعة الاسلامية حملة ضارية ، ودعا الدول الاوربية فى تحريض سافر الى التجمع للوقوف فى وجه هذه الدعوة ، وكذلك هاجمها ... « هانوتو » الفرنسى ــ واللورد غراى ــ ووصفوها بانها بؤرة التعصب الدينى وأنه ليس القصد منها الا **تحدى** قوات الدول الغربية المسيحية ، وحملت جريدة المقطم فى مصر لواء معارضة هذه الدعوة ، ولقد شهد كثيرون باصالة هذه الحركة وقوتها وأثرها . يقول دكتور **توفيق برو** انها كانت كرد فعل للحركة الاستعمارية الاوربية الطاغية ، وأن قادتها كانوا من الدعاة المبرزين وقد أذكى نار هذا الشعور أئمة من أفاضل العلماء امثال « **جمال الدين ، محمد عبده ، ومصطفى الغلايينى ، ورشيد رضا** الذين قاموا باستغلال هذا الشعور فى سبيل سيطرة السلطان فى الداخل وتثبيت مكانة الدولة فى الخارج . وبعد :

فلقد كان السلطان عبد الحميد سياسيا قديرا ، وقرما من أقرام السياسة الدولية ، ولولا ذلك ما استطاع أن يصمد فى وجه هذه الرياح العاتية ، وكان قادرا على التعرف على

مختلف التيارات والمؤامرات ، وكان يفهم أبعاد الخطر الداخلى الذى يؤججه الاستعمار والصهيونية عن طريق حزب تركيا الفتاة ، وكيف تسيطر عليهم الماسونية العالمية ، وتوجههم لصالحها كما كان يعرف نقاط الضعف فى الدول الغربية ، وأوجه الخلاف بينها فيستغلها ويستفيد منها ولست استطيع أن أصور هذا المعنى بأعظم مما صوره **جمال الدين الافغانى** : الذى التقى بالسلطان ساعات ومرات ، وتدارس معه شؤون العالم الاسلامى ، ومخاطر السياسة الاوربية ، ومخططاتها ، وذلك بعد أن قدم الى الاستانة عام 1892 قال :

رأيته (1) يعلم دقائق الامور السياسية ، ومرامى الدول الغربية ٠٠ وهو معد لكل هوة تطرأ على الملك مخرجا وسلما ، وأعظم ما أدهشنى ما أعده من خفى الوسائل وأمضى العوامل كى لا تتفق أوربا على عمل خطير فى الممالك العثمانية ، ويريها عيانا محسوسا أن تجزئة السلطنة العثمانية لا يمكن الا بخراب يعم الامم الاوربية بأسرها ٠ وقال : ان ما رأيته من يقظة السلطان وشدة حذره ، واعداده العدة اللازمة لابطال مكايد أوربا وحسن نواياه واستعداده للنهوض بالدولة ، قد دفعنى الى مد يدى له فبايعته بالخلافة والملك ٠ اهـ

ولقد أكد كثير من المؤرخين والباحثين فى انصاف : أن السلطان عبد الحميد كان آخر الحصون التى دافع بها الاسلام عن وجوده العالمى ، وبعد انهياره تمت مؤامرات الغرب وربيبته الصهيونية ، ومن الحق أن يقال ان الحركة التى حمل لواءها السلطان عبد الحميد فى تجميع المسلمين تحت لواء الخلافة كان اتجاها طبيعيا وأملا يملأ كل النفوس ، ولذلك فقد حققت نجاحا كبيرا ، أزعج الاستعمار والصهيونية ازعاجا شديدا مما استدعى العمل من جانبهم لاجهاضه والقضاء على حامل لواء الدعوة أصلا كوسيلة للقضاء عليها وتدميرها ٠

فى هذا الضوء يتمثل العمل الذى قامت به الصهيونية من جانبين :

اولا : من جانب الدونمة داخل الدولة العثمانية وخاصة فى محاصرة السلطان والتآمر عليه ٠

---

(1) راجع (خاطرات جمال الدين) لمحمد المخزومى باشا ٠

ثانيا : من ناحية الصهيونية العالمية فى التفاهم مع السلطان عبد الحميد واليأس منه واصدار القرار الحاسم بالعمل على اسقاطه ·

الدونمة : هى القوة اليهودية الكامنة داخل الدولة العثمانية التى اختارت مدينة سالونيك ودخلت الاسلام تقية بعد تاريخ طويل معروف ، وهى التى انشأت المحافل الماسونية (3) فى الدولة العثمانية لهذه الغاية ، واتصلت بجماعة الاتحاد والترقى (وحزب تركيا الفتاة) وافسحت له فى محافلها الفرصة للعمل ، وتلاقت الرغبات على التخلص من الوجه الاسلامى لتركيا ومن السلطان عبد الحميد وكان ذلك قد بدأ يأخذ طريقه بقوة منذ أعلن السلطان عبد الحميد دعوته الى المسلمين ، وكانت قوى كثيرة تشارك اليهودية العالمية فى هذا الاتجاه ·

وقد كان السلطان عبد الحميد يعرف هذه القوى التى يواجهها فى الداخل ويعرف المؤامرة التى تدبر لفكرته وله شخصيا ، وكان يعرف أبعاد المخطط كله ، : فئة المثقفين الغربيين الذين سيطرت عليهم أفكار الثورة الفرنسية ربيبة المحافل الماسونية من ناحية، وحركة الارساليات الاجنبية فى لبنان وثمارها المنبثة فى مصر وسوريا والبلاد الاسلامية تحمل احقادها على الاسلام والوحدة الاسلامية ، والمحافل الماسونية فى سالونيك ··· واذا كان السلطان قد عارض مدحت وحزب تركيا الفتاة ، فقد كان عالما بأنهم واقعون تحت نفوذ الماسونية العالمية أداة الصهيونية العالمية فى ذلك الوقت ، وأن موقفه دون تمكين اليهود من فلسطين قد حرض كل هذه القوى وأمدها باشارة الانقضاض ، أن تصريحات كثيرة للسلطان عبد الحميد تكشف أنه كان عالما بأهداف الصهيونية فى هذا الوقت المبكر ، ولذلك فقد كان وقوفه فى وجه الاتحاديين وتركيا الفتاة وعمله على تحطيم مخططاتهم ليس نابعا من كراهية لنهضة الدولة العثمانية ، ولكن كان عمقا فى النظرة الى الأهداف البعيدة لتدمير هذه القوى التى كانت تحمى المسلمين داخل الدولة وخارجها ، ومن هنا كانت رقابته الشديدة عليهم لمحاصرتهم وملاحقة مخططاتهم وضربها اولا بأول ·

ولقد صدقت نظرة السلطان عبد الحميد على الاتحاديين فيما فعلوه بعد ان دخلوا التجربة فعلا وسيطروا على الحكم من سنة 1909 الى 1918 وما قاموا به من تسليم كامل

للدولة وتبعية كاملة لمخططات الاستعمار والصهيونية مما كشف أصالة عبد الحميد وبعد نظره وتقدير موقفه الحسم فى وجه النفوذ الاستعمارى نفسه بالدعوة الى الوحدة الاسلامية ، وفى نفس الوقت بمقاومة هذه التبعية التى كانت تحمل مظهرا براقا ، هو الاصلاح على طريقة الغرب بينما كانت تحمل فى أعماقها ايمانا بالفناء فى الغرب كله والتسليم له ۰ ولقد خدع المسلمون والعرب بالاتحادين ، وأقاموا الافراح ، وسرعان ما اكتشفوا أنهم أسلموا أنفسهم الى فك الأسد وأنيابه ، ۰۰ ان مقدرة عبد الحميد على فهم ما يحيط به كانت أكبر مما يظن كثيرون ، ولكنه كان فى موقف لا يستطيع معه أن يكاشف المسلمين بالأخطار التى تحيط به ۰۰۰ لقد كان اليهود يرون فى السلطنة العثمانية شبحا مخيفا خطرا على مستقبلهم كما يقول دكتور « محمد على الزغبى » فى كتابه « الماسونية فى العراء » وكانت الدونمة بكل مؤسساتها وتداخلها أداة تنفيذ فى الوقت المناسب ۰۰۰

ثانيا : بعد أن عقد مؤتمر بال سنة 1897 وكانت حركة الوحدة الاسلامية قد استحصدت ، كانت وجهة نظر اليهود اقتحام فلسطين ، ولذلك فقد تركزت الخطط حول الدولة العثمانية وحول السلطان عبد الحميد فى محاولة لاحتوائه ظنا منهم أنه فى ظرف من الضعف ، وفى حالة من الاستدانة تجعله يخضع للاغراء ، اغراء اليهود بالذهب وهم من قبل أصحاب العجل الذهبى ، وبدأت المحاولات منذ ذلك الوقت ، واتخذت وسائل متعددة ، ووسائط كثيرة ۰۰۰ منها وساطة الامبراطور ـ غليوم ، ولقاء اليهود الثلاثة « **مزراحى قراصو ـ جاك ـ ليون** » ولقاء هرتزل ومعه موشى ليوى **حاخام** اليهود فى الدولة العثمانية ، ولقاء السفير اليهودى ـ غوسن ، وهى سابقة على مقابلة اليهود الثلاثة ثم لقاء هرتزل للسلطان ولرجال قصره ۰

وقد عرض من خلال هذه المقابلات مشروع يرمى الى تقديم قرض للدولة العثمانية يبلغ خمسين مليونا من الجنيهات الذهبية ۰ ومليونا لخزانة الملك الخاصة ۰ وبناء اسطول كامل للدفاع عن أراضى الدولة العلية ۰۰۰

وذلك فى مقابل السماح لليهود بانشاء مستعمرة صغيرة لهم قرب القدس ينزل بها أبناء جلدتهم ••• وحتى لا نطيل والتفاصيل كلها موجودة والمراجع ثابتة : تنوه بالرد النهائى للسلطان عبد الحميد :

« بلغوا الدكتور هرتزل : الا يبذل بعد اليوم شيئا عن المحاولة فى هذا الامر التوطن بفلسطين فانى لست مستعدا ان أتخلى عن شبر واحد من هذه البلاد لغيرى ، فالبلاد ليست ملكى بل هى ملك شعبى ، روى ترابها بدمائه •• فلتحتفظ اليهود بملايينهم من الذهب ، فان الدولة العلية لا يمكن ان تختبىء وراء حصون بنيت بأموال أعداء الاسلام•• لست مستعدا لأن اتحمل فى التاريخ وصمة بيع بيت المقدس لليهود وخيانة الامانة التى كلفنى المسلمون بحمايتها •

ان ديون الدولة ليست عارا لان غيرها من الدول الاخرى مدين مثل فرنسا ، ان بيت المقدس قد افتتحه المسلمون أول مرة فى خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلست مستعدا أن اتحمل وصمة بيعه لليهود وخيانة الامانة » •

وقد أورد هرتزل فى مذكراته التى طبعت بالالمانية فى تل ابيب عام 1924 قصة هذه المحاولات وقال بعد فشل المحاولة الأخيرة : ان السلطان بعث له وساما عاليا ومعه خطاب جاء فيه ذلك • هذا موقف السلطان عبد الحميد الشريف الفذ الذى أخفى عن المسلمين والعرب منذ عام 1909 حتى سنوات قريبة عندما ترجمت مذكرات هرتزل ، وكان أول من أشار الى هذا النص الاستاذ أحمد الشقيرى فى دروسه فى معهد الدراسات العربية بالقاهرة منذ عشر سنوات وقد ظل المسلمون فترة لا تقل عن خمسين عاما يرمون الرجل عن قوس واحدة لان الاستعمار والصهيونية والصحف العربية التى أصدرها تلاميذ مدارس الارساليات وخاصة فى مصر (**المقطم ، الاهرام ، الهلال ، المقتطف ـ مجلة سركين**) وعشرات من هذه الصحف كانت تصف عبد الحميد بأنه السلطان الاحمر المستبد وقد انتقلت هذه العبارة من الصحف الى كتب التاريخ ، وكتب تاريخ الادب العربى ، وما من كتاب أرخ هذه الفترة الا احتوى على هذه العبارات التى أصبحت مسلمات بالاضافة الى تعبير آخر سنعود له من بعد وهو : « الاستعمار التركى أو العثمانى » •

كانت هذه العبارات النارية التى وجهها السلطان عبد الحميد الى هرتزل 1902 ايذانا بتلك الحملة العاتية على السلطان بعد أن تقرر ازاحته ، وكانت هذه الحملات التى وجهت اليه تمهيدا واعدادا للرأى العام لهذا الغرض ، ولقد جرت منذ ذلك الوقت محاولات لاغتياله واسقاطه حتى وقع ذلك عام 1908 بالانقلاب الذى قام به الاتحاديون بالاشتراك مع الماسونية ممثلة فى الدونمة ··· ولا تزال عبارات عبد الحميد نبراسا مضيئا ، وتاجا لامعا ، وشرفا ما بعده شرف يتوج جبينه فى تاريخه المعاصر ، وعند ربه ، ويذود عنه ومن حوله كل الاشاعات والشبهات والاضاليل ، وقد تبين من بعد فى وثائق كثيرة ، وانكشف الستار عن مؤامرة قلب الدولة العثمانية ، وانزال عبد الحميد بالذات كخطوة أولى لتنفيذ هذه الجريمة البشعة ، والمؤامرة العالمية لتحطيم الوحدة الجذرية ، والرابطة العضوية القائمة بين العروبة والاسلام ، ولقد تحقق فعلا لليهود وللاستعمار باسقاط عبد الحميد كل ما كانوا يرجونه ، ولم تلبث الهجرة الى فلسطين أن بدأت سافرة منذ ذلك الحين ، وتحقق ذلك الامل الذى استعصى سنوات وسنوات ، وكان ذلك مقدمة لاشك فيها للقضاء على الخلافة الاسلامية ·

ولقد كان ضروريا للباحث المتمهل المنصف أن يقف دائما من تاريخ الدولة العثمانية فى العصر الاخير موقف العدل والصدق ، وأن يفرق بين عهدين : عهد السلطان عبد الحميد الذى انتهى عام 1908 تقريبا وعهد حكم الاتحادين الذى بدأ منذ ذلك الوقت وظل مستمرا حتى أسلم أمره الى الكماليين بعد الحرب العالمية الاولى ، فهذه التفرقة واضحة وضرورية ، خاصة بالنسبة لنا في المشرق : ذلك أن سوريا ولبنان والعراق التى تأخر الاستعمار الغربى عن السيطرة عليها حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، كانت فيما قبل ذلك تعيش فى هذا الاتجاه المعارض للخلافة والسلطان ، بينما كانت مصر التى سقطت عنها ولاية الدولة العثمانية وسيطر عليها الاستعمار البريطانى منذ 1882 تؤيد الخلافة والسلطان ، ولقد كان لموقف حكومة الاتحاد والترقى من أهل سوريا ولبنان ، ومحاكمة رجالهم ، وتعليقهم فى المشانق عام 1916 أثرا نفسيا بعيدا فى نظرتهم الكلية الى الدولة العثمانية ، والحقيقة أنها يجب أن تكون قاصرة على الاتحادين وحدهم ·

ومن هنا وجب التفريق بين مرحلة السلطان عبد الحميد التى انتهت عام 1908 وهى فترة كان موقف الدولة العثمانية فيها بالنسبة للعرب والمسلمين موقفا كريما ، وكانت الحركة الاسلامية الواحدة من أعظم الاعمال ، أما الفترة التالية التى حكم فيها الذين اسقطوا السلطان ، فانها تمثل أسود صفحات الحكم التركى ولاءا للصهيونية والاستعمار وضربا للوحدة الاسلامية واعلاءا للحركة الطورانية ، ومحاولة لتتريك العرب فى سوريا ، وتعليق زعمائهم فى المشانق هذه الفترة وحدها هى التى يقف منها العرب فى سوريا موقف الخصومة للترك ، وهى ليست من حساب الدولة الاسلامية العثمانية فى الحقيقة ٠

كذلك نجد أنه من الضرورى أن تصحح عبارة « الاستعمار التركى ـ أو العثمانى ٠٠ والواقع أن كلمة استعمار كلمة مستحدثة مرتبطة الى حد كبير بدول مسيطرة بقوة الحديد والنار تأخذ ثروات الامم بأبخس الاثمان لتجعلها مواد خاما لمصانعها ، ثم تعيد الى هذه الامم منتوجاتها لتبيعها باغلى الاسعار ، وهذا النظام الاستعمارى لم يكن موجودا فى هذه الفترة ، ولم تكن الدولة العثمانية بهذا المعنى دولة مستعمرة ، كذلك فان الاجزاء العربية التي انضمت الى الدولة العثمانية لم تكن باحتلال وقسر ، ولكنها كان برضاء ودعوة؛ فقد وجد العرب أنفسهم بعد ضعف المماليك فى حاجة الى الالتقاء تحت اسم الاسلام مع هذه الدولة الكبرى ، رغبة فى الوحدة ومحافظة على النفس وبعد أن تعرضت سوريا ومصر لمحاولات غزو صليبى مجدد من الغرب ، والمعروف أن العرب فى مصر وسوريا قد رحبوا بالوحدة الاسلامية العثمانية ، ولم يعارضوها حيث وجدوا فى العثمانيين اخوانهم فى العقيدة والدين منتعشا جديدا للاسلام (وكذلك وجد فيها مسلمو المغرب) وقد أكد المؤرخون والباحثون أن هذا الالتقاء بالعرب والترك فى ظل الدولة العثمانية قد حمى العالم الاسلامى أكثر من أربعمائة عام من الغزو الصينى الذى لم يلبث أن جاء بعد ان دخلت الدولة العثمانية فى مرحلة الضعف ٠

والواقع أن الدعوة الى الوحدة الاسلامية لم يتجاوزها الزمن ، ولقد تبين للمسلمين اليوم بعد سنوات طويلة من الدعوات الاقليمية والقومية أن الوحدة الاسلامية هى الاصل الاصيل ، والوجهة الصحيحة ، وكل الدلائل تؤكد الآن أن المسلمين سائرون الى طريق الوحدة الذى حطمته الصهيونية والاستعمار باسقاط عبد الحميد والغاء الخلافة ولعل نجم التجمع الاسلامى يلمع فى السنوات القادمة فى صورة جديدة ٠

ملاحق البحث

(1) بروتوكولات صهيون :

نشرها سرجيوس بيلوس بالروسية عام 1902 وأعيد نشرها عام 1905 وترجمت الى الالمانية عام 1919 ونشرتها جريدة التيمس الانجليزية عام 1920 ثم نشرتها جريدة المورتنج بوست وكانت قد أودعت المتحف البريطانى منذ عام 1906 أما فى العالم الاسلامى والبلاد العربية فان أول ما أشير اليها هو ما نشرته مجلة الرسالة عام 1949 وما قامت بترجمته مجلة روز اليوسف عام 1951 ثم جاءت كتابات مفرقة عنها لنيقولا حداد عام 1951 فى الرسالة ، وكان الاستاذ محمد خليفة التونسى أول من ترجمها فى مجلة الرسالة عام 1951 وقد ظلت هذه البروتوكولات سرية منذ أن عرضت فى مؤتمر بال عام 1897 حتى اكتشف أمرها فى أواخر القرن التاسع عشر ، وقال سرجيوس بيلوس عندما طبعها عام 1905 أنه تسلمها عام 1901 مترجمة الى الروسية عن أصل فرنسى ، وقال هنرى فورد معلقا على أنها تصدق على ما هو حادث الآن فى العالم ، وأنه منذ نشرت قبل ستة عشر عاما وهى تصدق على حالة العالم فى هذه الفترة ، وفى 14 يوليو 1922 نشرت جريدة جوليس كرونيكل اليهودية بعض مذكرات تيودر هرتزل وفيها خلاصة حديث مع الكولونيل جولد سميد وقد لمح هذا اليهودى المتنصر لهرتزل بما يستفاد منه أن ثلثمائة شيخ من شيوخ بنى اسرائيل معروف بعضهم لبعض يقررون مصير القارة الاوربية وهم ينتخبون خلفاءهم ، وأشار محمد خليفة التونسى فى أول ترجمة له للبروتوكولات الى اللغة العربية الى أن هذه البروتوكولات هى من أسرار اليهود التى يحرصون على اخفائها كل الحرص وتحوى بروتوكولات صهيونية مخططا كاملا للخطة التى تدبرها الصهيونية العالمية للسيطرة على العالم فى خلال مائة سنة وتكشف عن الوسائل التى تتخذها عن طريق الصحافة والمسرح والنظريات الفلسفية لتدمير العالم قبل السيطرة عليه ...

(2) الجامعة الاسلامية

كانت صيحة الجامعة الاسلامية عندما أعلنت انها تعنى تجميع المسلمين فى العالم الاسلامى تحت لواء الخلافة العثمانية فى وجه النفوذ الاستعمارى الزاحف الذى كان يخطط

من أجل تمزيق الدولة العثمانية ، وايقاع الخلاف بين العرب والترك كمنصرين يجمعهما وحدة الاسلام بقيمه كلها من سياسية وفكرية واجتماعية ، واسقاط الخلافة الاسلامية باعتبارها القوة الجامعة للمسيحية ، ولقد كانت الدعوة الاسلامية قسما بين السلطان عبد الحميد ، وجمال الدين الافغاني أما السلطان عبد الحميد فقد حمل لواءها منذ تولى الحكم كمحاولة لتجميع مسلمى العالم كله مع الدولة العثمانية فى وجه النفوذ الغربى الذى كان قد بدأ يسيطر على كثير من أجزاء البلاد الاسلامية ، أما جمال الدين الافغانى فقد كان يطمع فى تحرير قطر من الاقطار العربية ليكون منطلقا الى الوحدة الاسلامية ، وكان يركز على مصر بالذات فى هذا المجال فلما سقطت مصر فى قبضة النفوذ الاستعمارى البريطانى عام 1882 رأى أن يدعم دعوة السلطان عبد الحميد الى الوحدة الاسلامية الجامعة وانتقل الى استانبول من أجل هذا الغرض غير أن حوائل كثيرة حالت دون تحقيق هدفه أهمها : مزاجه النفسى ، وطابعه الفكرى ، كداعية ومفكر ، وما شاب حركة السلطان عبد الحميد من معوقات وضغوط غير أن اسقاط السلطان عبد الحميد عام 1908 كان آخر المحاولات فى ظل الخلافة لاقامة الجامعة الاسلامية التى تردد التفكير فيها من بعد ، وخاصة بعد سقوط الخلافة وعقدت مؤتمرات كثيرة من أجل هذا الغرض ، ثم جاءت فكرة التضامن الاسلامى فى السنوات العشر الاخيرة كمحاولة جديدة لهذا الغرض تحت اسم جديد ...

(3) الخلافة الاسلامية

كانت الخلافة الاسلامية هدفا من أخطر أهداف الاستعمار والصهيونية ، فقد استطاع السلطان عبد الحميد والدولة العثمانية فى أشد مراحل الضعف ، وهى ترمى من الدول الاوربية بالمؤامرات من أجل تمزيقها والقضاء عليها ، استطاع أن يحمل لواء الوحدة الاسلامية للامم الهندية والفارسية وجميع المسلمين من خارج الدول العثمانية لاقامة حاجز ضخم فى وجه الزحف الاستعمارى الغربى ، وقد نجحت دعوته نجاحا قويا أكد وحدة المسلمين الفكرية والسياسية والنفسية ، وقد كاد أن يوقف مخطط الاستعمار المندفع الى السيطرة ، والصهيونية العالمية الطامعة فى السيطرة على فلسطين ، ومن هنا كانت تلك الحملة الضخمة التى ساقتها تلك القوى على السلطان ، ورميه باتهامات متعددة أقلها الاستبداد ، وقد تحقق

هدف الصهيونية والاستعمار بعد الحرب العالمية الاولى ، وفى امتـداد الاتحادين الكماليين باسقاط الخلافة الاسلامية ·· واليوم ترتفع الاصوات من جديد بالدعوة الى اعادة هـــذه المؤسسة الاسلامية الضخمة لتكون سنادا للمسلمين ···

(4) الصهيـــونية العـــالميـة

الصهيونية حركة سياسية تقوم بها اليهودية العالمية من أجـل السيطرة على مقدرات الامم والشعوب ، واعادة مملكة صهيون ، وهيكل سليمان ، وقد بدأت هذه الحركة فى العصر الحديث سرا عن طريق الماسونية ثم استعلنت بعد أن حققت الماسونية خطوات واسعة وخاصة بالثورة الفرنسية ، واستعلنت عام 1897 بالحركة التى قادها تيودر هرتزل فى الدعوة الى الدولة اليهودية التى اتخذت من بعض نصوص التوراة سندا فى أرض الميعاد ، ومـن ثم كان السعى الى تحقيق هذا الهدف بكل وسائل الخداع والاكراه والظلم ، وذلك بعد أن قطع اليهود شوطا طويلا بالسيطرة على الحكومات الاوربية ، وتحقق لها أول الخيط بالحصول على وعد بلفور عام 1918 باقامة وطن قومى فى فلسطين ، ولم يتحقق ذلك الا بعـد أن اسقطت السلطان عبد الحميد الذى وقف فى وجه الحركة ، واستطاعت المنظمات الماسونية أن يقدم حزب تركيا الفتاة الذى فتح لهم الطريق مما هيء لوعد بلفور الذى أعطى الصهيونية جواز الاقامة فى فلسطين ، وقد تمت هذه الخطوات عن طريق دسائس اليهود ومؤامرات الصهيونية بما حقق قيام اسرائيل 1948 ·

(5) المـــاســونية

جمعية ســرية أقامها اليهود للقضاء على كل القوى المناهضة لهــم ، وفى مقدمتها الكنيسة الكاثولكية ، وقد أخفوا هدفها الاساسى الذى يقوم على أساس بناء هيكل سليمان ، ومن هنا سميت الماسونية باسم « البنائين الاحرار » وقد خفيت هذه الغاية على المخدوعين ، وشاعت دعواها فى العالم الاسلامى مع مخططات الاستعمار الاخرى كالتبشير وغيره ولـم يكتشف العرب أمرها الا بعد سقوط السلطان عبد الحميد الذى كان يعرف أخطارها منـذ اتصلت محافلها القائمة فى سالونيك مع جماعة تركيا الفتاة وعملت على السيطرة عليها واحتوائها ، وتوجيهها الى غايتها الاساسية فى اسقاط عبد الحميد الذى وقف ضد مطامـع

اليهود فى فلسطين ، وكانت جمعية تركيا الفتاة ممثلة فى حزبها الحاكم خلال 1908 – 1918 هى التى حققت هدف الصهيونية على أوسع نطـــاق ، كما حققت هدف الاستعمار بايجاد مذابح دموية للعرب بواسطة الاتحاديين حتى لا تلتئم وحدة العنصرين المسلمين الى وقـــت طـــويل ...

المـــراجـــع

مذكرات	هـــرتزل
الخط المحيط بالاسلام	جواد رفعت
خاطـــرات	جمال الدين الأفغانى
تركيا الفتاة وثورة 1908	
بروتوكولات صهيون	
العرب والترك	توفيـــق بــــرو
العروبة والاسلام	أنـــور الجنـــدى
صحف ومجلات متعددة الخ الخ	

انقذوا اخوانكم المسلمين واخواتكم المسلمات بالفلبين
ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم

جاءنا البلاغ التالى من مسلمى الفلبين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

فبالاشارة الى أن المسلمين فى مشارق الارض ومغاربها كلهم اخوة فى اللـــه وفى الاسلام نحيطكم علما بان بعض اخوانكم المسلمين واخواتكم المسلمات فى الفلبين تعرضوا مع أطفالهم الصغار للمذابح البربرية الوحشية الجديدة ، وللابادة الجماعية اللاانسانية فى حادثتين أليمتين :

الحادثة الاولى : وقعت فى بلدية (تالاكاغ) بمحافظـــة (بوكيدنون) فى جزيـرة (مينداناو) بالفلبين بتاريخ 29 من رجب 1395 هـ الموافق 7 من أغسطس 1975 م ·

وصورة هذه الحادثة أن 137 نفرا من أخوانكم المسلمين وأخواتكم المسلمات خرجوا من هذه البلدية هاربين بدينهم وأموالهم وأنفسهم متوجهين الى المناطق الاسلامية الآمنة فى محافظة (لاناو الجنوبى) ، وفى طريقهم اليها تعرض لهم الجيش الفلبينى الظالـــم لابادتهم ، فقتل منهم 38 نفرا بعد أن قيدهم بالحبال ، وربطهـــم فى جـــذوع الاشجار واصولها ، وقطع أيديهم وآذانهم ، وانوفهم وثدى نسائهم ، وفقا عيونهم ، وبقر بطونهم، واخرج أجنة الحوامل من النساء بالسكاكين ، وقتل أطفالهم الصغار بالضرب والتعذيب أمام أمهاتهم ، لا باطلاق الرصاص عليهم ، ولا بطعن الخنجر والسيف ، ونجا واحد اسمه (الحاج ماكارامبون) وهو الذى حكى المذبحة قبل أن يموت شهيدا فى المستشفى وهــو مجــروح مشــوه ·

أما الباقون وعددهم 99 نفرا فهم مفقودون ، ومن بينهم 20 فتاة شابة ، ولم يعرف مصيرهم حتى الآن ، هل قتلوا أو ما زالوا أحياء عند أعداء الله المعتدين ·

الحادثة الثانية : وقعت فى احدى ضواحى مدينة (ماراوى) بتاريخ 5 من شـــوال 1395 هـ الموافق 9 من أكتوبر 1975 م ٠

وصورة هذه الحادثة الثانية أن السيد/الحاج محمـد نـاصر (باليندونج) رئيس بلدية (بوالاس) بمحافظة (لاناو الجنوبى) خرج مع زوجته السيدة الفاضلة/الحاجـة منيرة (بينيتو) و 7 من رجاله الشرط ، لحضور مؤتمر رؤساء البلديات بمحافظة (لاناو الجنوبى) ، وفى أثناء عودتهم تصدى لهم الجيش الفلبينى الظالم فى أحد شوارع ضواحى المدينة المذكورة ، وأمرهم بالقاء أسلحتهم المرخصة لهم من قبل الحكومة بوصف الحـاج ناصر أحد رؤساء البلديات ، فالقوها طاعة وانقيادا لأمر الجيش ، ثم أمـر قائد الجيش باطلاق الرصاص عليهم ، حتى استشهدوا كلهم أمام أعداء الله فى الفلبين ٠

هذا ومع العلم بأن السيد/الحاج محمد ناصر كان واحدا من أغنياء مسلمى الفلبين ، وأنه أدى مع زوجته السيدة الفاضلة/الحاجة منيرة فريضة الحج فى شهر ذى الحجـــة الماضى عن طريق الجو ، ومرا على القاهرة ليشاهدا أهم المساجد والجوامع فى جمهوريـة مصر العربية ، وبالاخص جامع الأزهر الشريف ٠

ولا يفوتنا أن نخطركم بأن حكومة الفلبين لم تعد مسلما واحدا حتى الآن الى القرى الاسلامية التى احتلها الجيش الفلبينى عنوة وقسرا ، والى الاراضى التى اغتصبت مـــن المسلمين ، ولم ترد شبرا واحدا من أراضى المسلمين الى أصحابها الحقيقيين ، ولم تسلم للمسلمين أموالهم التى أخذها الأعداء قهرا ٠

هذا ولم يكتف الجيش الفلبينى الظالم باستيلائه عـــلى آلاف الهكتارات من أراضى المسلمين ، بل يترصد لهم من كل الدوائر ، ويتصدى للمسلمين المدنيين ، ويتعرض لهم فى مختلف الأماكن والشوارع لابادتهم والقضاء عليهم كما ذكرناه ، ويهاجم القـــرى الاسلامية الباقية بغية التوسع فى امتلاك الاراضى الجديدة ، ويحاصر المسلمين حصـارا اقتصاديا وسياسيا وثقافيا ٠

يا رب ! اللهم انصر الاسلام والمسلمين فى مشارق الارض ومغاربها ، وألهم قـــادة المسلمين وحكامهم فى الدول الاسلامية والعربية أن يقبلوا على اتحادهم وتكاتفهم ، ليعيدوا مجد الاسلام كما كان من قبل فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعصور الخلفـاء

الراشدين ، وألهمهم جميعا أن يهبوا لانقاذ اخوانهم المسلمين المستضعفين ، الذين يتعرضون ـ فى مختلف الأماكن من العالم ـ للمذابح البربرية البشعة التى ترتجف لها القلوب وتقشعر لها الأبدان ، ويعانون من الابادة الجماعية اللاانسانية على مرأى ومسمع من اخوانهم فى العالم الاسلامى والعربى ٠

والتاريخ يدلنا على أنه بمجرد قتل الروم لمن كانوا يعتنقون الاسلام من نصارى أهل الشام فان الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير بدا من ارسال الجيش الاسلامى لانقاذ هؤلاء المسلمين المستضعفين ، لأنه هو وأصحابه لا يستطيعون أن يقفوا مكتوفى الأيدى أمام أناس يقتلون اخوانهم المسلمين ٠

وهذا من أسباب قيام الحرب الشاملة بين الدولة الاسلامية والدولة الرومانية ، حيث اعتبرت الروم ارسال الجيش الاسلامى الى الشام تدخلا فى شؤون مستعمراتها ، واعتبر الرسول فتنة أتباعه المسلمين اعتداء على دينه وصدا عن سير الاسلام ٠

وأخيرا وليس آخرا نبلغكم أن اخوانكم المسلمين بالفلبين ، وأخواتكم المسلمات وأطفالهم الصغار ، ينادونكم كل يوم ، ويناشدونكم أن تنقذوهم من هذا المازق الأليم ، الذى يكابدونه من قبل حكومتهم الظالمة ، ويطالبونكم بالدعاء لهم من الله عز وجل ـ فى أوقات الصلوات الخمس وفى خطب أيام الجمعة ـ ان ينصرهم على أعدائهم المعتدين ، ويحميهم من كيد الطغاة والقتلة والسفاحين بالفلبين ، ويدخل شهداءهم الجنة بغير حساب ٠

كما يطالبونكم بأن تبلغوا اخوانهم المسلمين فى الدول الاسلامية والعربية وغيرها بهذه الحوادث الأليمة ، التى ارتكبت وما زالت ترتكب ضد اخوانهم المسلمين الأبرياء ٠ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **ترى المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى** » ٠

اللهم بلغنا ، اللهم فاشهد ، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب ، والقارىء من لم يقرأ ، والسامع من لم يسمع ، والعارف من لم يعرف ٠

يوم الاثنين 7 من ذى القعدة 1395 هـ ٠
10 من نوفمبر 1975 م ٠

لجنة المتابعة لمسلمى الفلبين
والله أعلم
صلاح الدين مجاهد